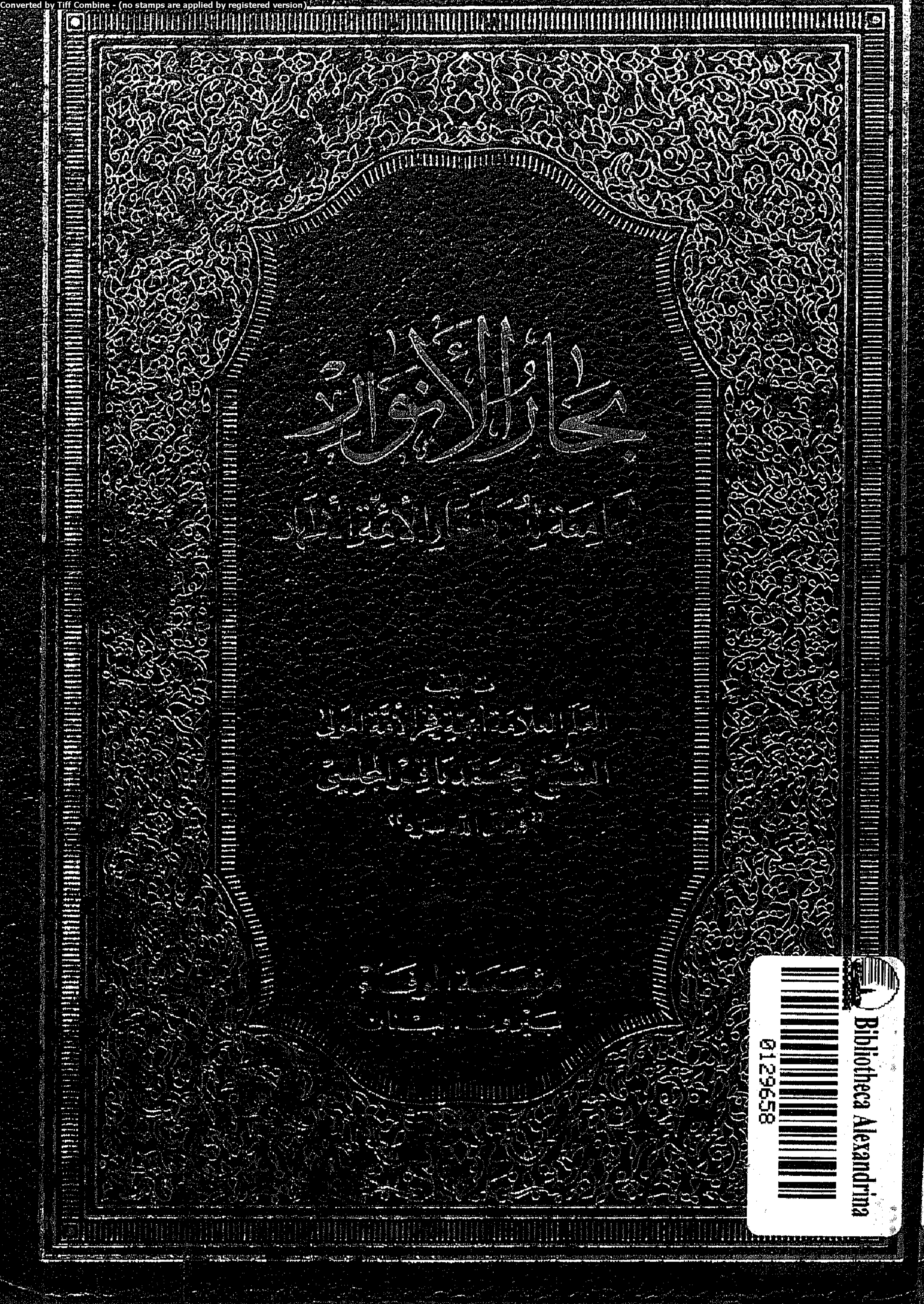
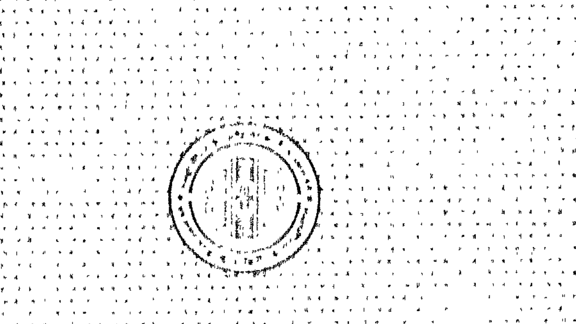

بحار الأنوار
الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار
تأليف
العلم العلامة الحجة فخر الأمة المولى
الشيخ محمد باقر المجلسي
"قدس الله سره"
مؤسسة الوفاء
بيروت - لبنان
Bibliotheca Alexandrina
0129658





بحار الأنوار

الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار



بحار الأنوار

الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار

تأليف

العلم العلاّمة الحجّة فخر الأمّة المولى

الشيخ محمّد باقر المجلسي

« قدّس الله سرّه »

الجزء الحادي والستّون

دار إحياء التراث العربي
بيروت - لبنان

الطبعة الثالثة المصححة
١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م

دار إحياء التراث العربي
بيروت - لبنان - بناية كليوباترا - شارع دكاش - ص.ب ١١/٧٩٥٧
تلفون المستودع: ٢٧٤٦٩٦-٢٧٣٠٣٢ - ٢٧٨٧٦٦ - المنزل ٨٣٠٧١١ - ٨٣٠٧١٧
برقياً: التراث - تلكس LE/٢٣٦٤٤ تراث

بسم الله الرحمن الرحيم

٤٢

«باب»

(حقيقة النفس والروح وأحوالهما)

الآيات :

الاسراء : ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربّي وما اُوتيتم من العلم إلّا قليلا [١].

الزمر : الله يتوفّى الأنفس حين موتها والّتي لم تمت في منامها فيمسك الّتي قضى عليها الموت ويرسل الاُخرى إلى أجل مسمّى إنّ في ذلك لآيات لقوم يتفكّرون [٢].

الواقعة : فلولا إذا بلغت الحلقوم وأنتم حينئذ تنظرون [٣].

الملك : الّذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيّكم أحسن عملا [٤].

تفسير : « و يسألونك عن الروح » قال الطبرسيّ ـ روّح الله روحه ـ اختلف في الروح المسؤول عنه على أقوال : أحدها أنّهم سألوه عن الروح الّذي في بدن الإنسان ماهو ولم يجبهم ، وسأله عن ذلك قوم من اليهود ، عن ابن مسعود وابن عبّاس وجماعة ، و اختاره الجبائيّ ، و على هذا فإنّما عدل النبيّ صلّى الله عليه وآله عن جوابهم لعلمه بأنّ ذلك أدعى لهم إلى الصلاح في الدين ، ولأنّهم كانوا بسؤالهم متعنّتين لامستفيدين ، فلوصدر

---

(١) الاسراء : ٨٥ .
(٢) الزمر : ٤٢ .
(٣) الواقعة : ٨٣ .
(٤) الملك : ٢ .

الجواب لازدادوا عنادا و قيل : إنّ اليهود قالت لقريش [1] : سلوا محمّداً عن الروح ، فإن أجابكم فليس بنبيّ ، وإن لم يجبكم فهو نبيّ ، فإنّا نجد في كتبنا ذلك ، فأمر الله سبحانه بالعدول عن جوابهم ، وأن يكلّمهم [2] في معرفة الروح إلى ما في عقولهم ، ليكون ذلك علماً على صدقه ودلالة لنبوّته .

وثانيها : أنّهم سألوه عن الروح : أهي مخلوقة محدثة أم ليست كذلك ؟ فقال سبحانه « قل الروح من أمر ربّي » أي من فعله و خلقه ، وكان هذا جواباً لهم عمّا سألوه عنه بعينه . وعلى هذا فيجوز أن يكون الروح الّذي سألوه عنه هو الّذي بهقوام الجسد على قول ابن عبّاس وغيره ، أم جبرئيل على قول الحسن وقتادة ، أم ملك من الملائكة له سبعون ألف وجه ، لكلّ وجه سبعون ألف لسان ، يسبّح الله تعالى بجميع ذلك على ما روي عن عليّ عليه السلام ، أم عيسى عليه السلام فإنّه سمّي بالروح .

وثالثها : أنّ المشركين سألوه عن الروح الّذي هو القرآن كيف يلقاك به الملك؟ و كيف صار معجزاً ؟ و كيف صار نظمه و ترتيبه مخالفاً لأنواع كلامنا من الخطب و الأشعار ؟ وقد سمّى الله سبحانه القرآن روحاً في قوله « وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا [3] » فقال سبحانه : قل يا محمّد إنّ الروح الّذي هو القرآن من أمر ربّي ، أنزله عليّ دلالة على نبوّتي ، وليس من فعل المخلوقين ، ولا ممّا يدخل في إمكانهم . و على هذا فقد وقع الجواب أيضاً موقعه ، وأمّا على القول الأوّل فيكون معنى قوله « الروح من أمر ربّي » هو الأمر الّذي يعلمه ربّي ولم يطلع عليه أحداً .

و اختلف العلماء في مهيّة الروح ، فقيل : إنّه جسم رقيق هوائيّ متردّد في مخارق الحيوان ، وهو مذهب أكثر المتكلّمين ، و اختاره المرتضى ـ قدّس الله روحه ـ . وقيل : هو جسم هوائيّ على بنية حيوانيّة في كلّ جزء منه حياة ، عن عليّ بن عيسى ، قال : فلكلّ حيوان روح وبدن ، إلّا أنّ منهم من الأغلب عليه الروح ، ومنهم من الأغلب

(١) في المجمع : لكفار قريش .
(٢) فيه : ويكلهم .
(٣) الشورى : ٥٢ .

عليه البدن . وقيل : إنّ الروح عرض ، ثمّ اختلف فيه ، فقيل : هو الحياة الّتي يتهيّأ بها المحلّ لوجود العلم والقدرة والاختيار ، وهو مذهب الشيخ المفيد أبي عبدالله محمّد بن محمّد بن النعمان ـ رضي الله عنه ـ والبلخيّ وجماعة من المعتزلة البغداديّين . وقيل : هو معنى في القلب ، عن الأسواريّ . وقيل : إنّ الروح الإنسان ، وهو الحيّ المكلّف ، عن ابن الأخشيد و النظّام .

و قال بعض العلماء : إنّ الله خلق الروح من ستّة أشياء : من جوهر النور والطيب ، والبقاء ، والحيوة ، والعلم ، والعلوّ . ألا ترى أنّه مادام في الجسد كان الجسد نورانيّاً ، يبصر بالعينين ، ويسمع بالأذنين ، و يكون طيّباً فإذا خرج من الجسد نتن البدن ، ويكون باقياً فإذا فارقه الروح بلي وفنى ، ويكون حيّاً وبخروجه يصير ميّتاً ويكون عالماً فإذا خرج منه الروح لم يعلم شيئاً ، ويكون علويّاً لطيفاً توجد به الحياة بدلالة قوله تعالى في صفة الشهداء « بل أحياء عند ربّهم يرزقون فرحين »[1] وأجسادهم قد بليت في التراب .

وقوله « وما اُوتيتم من العلم إلاّ قليلاً » قيل : هو خطاب للنبيّ صلّى الله عليه وآله وغيره ، إذ لم يبيّن له الروح ، ومعناه : وما اُوتيتم من العلم المنصوص عليه إلّا قليلاً ، أي شيئاً يسيراً ، لأنّ غير المنصوص عليه أكثر ، فإنّ معلومات الله تعالى لا نهاية لها . وقيل : خطاب لليهود الّذين سألوه ، فقالت اليهود عند ذلك : كيف وقد أعطانا الله التوراة ؟ فقال : التوراة في علم الله قليل .[2]

و قال الرازيّ : للمفسّرين في الروح المذكورة في هذه الآية أقوال و أظهرها أنّ المراد منه الروح الّذي هو سبب الحياة ، ثمّ ذكر رواية سؤال اليهود وإبهام النبيّ صلّى الله عليه وآله قصّة الروح ، وزيّفها بوجوه ضعيفة ، ثم قال : بل المختار عندنا أنّهم سألوه عن الروح وأنّه صلّى الله عليه وآله أجابهم عنه على أحسن الوجوه . وتقريره أنّ المذكور في الآية أنّهم سألوه عن الروح ، والسؤال عنه يقع على وجوه كثيرة أحدها أن يقال : ماهيّة الروح أهو

---

(١) آل عمران ، ١٧٠ .

(٢) مجمع البيان ، ج ٦ ، ص ٤٣٧ و ٤٣٨ .

متحيّز ، أوحالّ في المتحيّز ، أوموجود غيرمتحيّزولاحالّ في المتحيّز ؟ وثانيها أن يقال : الأرواح قديمة أو حادثة ؟ و ثالثها أن يقال : الأرواح هل تبقى بعد موت الأجساد أو تفنى ؟ ورابعها أن يقال : ماهي حقيقة سعادة الأرواح وشقاوتها ؟

وبالجملة فالمباحث المتعلّقة بالروح كثيرة ، وقوله « ويسألونك عن الروح » ليس فيه ما يدلّ على أنّهم عن أيّ هذه المسائل سألوا . إلاّ أنّ جوابه تعالى لايليق إلاّ بمسألتين من المسائل الّتي ذكرناها : إحديهما السؤال عن ماهيّة الروح ، والثانية عن قدمها وحدوثها .

أما البحث الأوّل فهو أنّهم قالوا : ماحقيقة الروح و ماهيّته ؟ أهو عبارة عن أجسام موجودة في داخل هذا البدن متولّدة من امتزاج الطبائع و الأخلاط ، أو عبارة عن نفس هذا المزاج والتركيب ، أوهو عبارة عن عرض آخرقائم بهذه الأجسام ، أوهو عبارة عن موجود مغائر لهذه الأجسام ولهذه الأعراض ؟ فأجاب الله عنه بأنّه موجود مغائر لهذه الأجسام ولهذه الأعراض ، وذلك لأنّ هذه الأجسام وهذه الأعراض أشياء تحدث من امتزاج الأخلاط والعناصر ، وأمّا الروح فإنّه ليس كذلك ، بل هو جوهر بسيط مجرّد لايحدث إلاّ بمحدث قوله كن فيكون : فقالوا : لم كان شيئاً مغائراً لهذه الأجسام ولهذه الأعراض ؟ فأجاب الله بأنه موجود يحدث بأمر الله وتكوينه وتأثيره في إفادة الحياة لهذا الجسد ، ولا يلزم من عدم العلم بحقيقته المخصوصة نفيه ، فإنّ أكثر حقائق الأشياء وماهيّاتها مجهولة ، ولم يلزم من كونها مجهولة نفيها ، وهذا هوالمراد بقوله « وما اُوتيتم من العلم إلّا قليلاً » .

وأما البحث الثاني فهو أنّ لفظ الأمر قدجاء بمعنى الفعل ، قال تعالى « وما أمر فرعون برشيد » وقال « لمّا جاء أمرنا » أي فعلنا ، فقوله « قل الروح من أمر ربّي » من فعل ربّي ، وهذا الجواب يدلّ على أنّهم سألوا أنّ الروح قديمة أوحادثة؟ فقال: بل هي حادثة ، وإنّما حصلت بفعل الله وتكوينه وإيجاده . ثمّ احتجّ على حدوث الروح بقوله « وما اُوتيتم من العلم إلّا قليلا » بمعنى أنّ الأرواح في مبدأ الفطرة تكون خالية عن العلوم ، ثمّ تحصل فيها المعارف والعلوم ، فهي لاتزال تكون في التغيّر من حال

إلى حال ، وفي التبديل من نقصان إلى كمال ، والتغيّر والتبدّل من أمارات الحدوث .
فقوله « قل الروح من أمر ربّي » يدلّ على أنّهم سألوا أنّ الروح هل هي حادثة أم لا؟
فأجاب بأنّها حادثة واقعة بتخليق الله وتكوينه ، ثمّ استدلّ على حدوث الأرواح بتغيّرها
من حال إلى حال ، فهذا ما نقوله في هذا الباب ، والله أعلم بالصواب [١].

اقول : ثمّ ذكر الأقوال الاُخرى في تفسير الروح في هذه الآية فمنها أنه القرآن
كما مرّ ، و منها أنّه ملك من الملائكة هو أعظمهم قدراً و قوّة ، وهو المراد من قوله
تعالى : «يوم يقوم الروح والملائكة صفّاً»[٢]، ونقلوا عن علي عليه السلام أنّه قال : هو ملك
له سبعون ألف وجه ، و لكلّ وجه سبعون ألف لسان ، لكلّ لسان سبعون ألف لغة
يسبّح الله تعالى بتلك اللغات كلّها ، ويخلق الله من كلّ تسبيحة ملكاً يطير مع الملائكة
إلى يوم القيامة . قالوا : ولم يخلق الله خلقاً أعظم من الروح غير العرش ، ولو شاء الله
يبتلع السماوات السبع و الأرضين السبع بلقمة واحدة . ثمّ اعترض على هذا الوجه و
على الرواية بوجوه سخيفة ، ثمّ ذكر من الوجوه أنّه جبرئيل عليه السلام ، و وجهاً رابعاً عن
مجاهد : أنّه خلق ليسوا بالملائكة على صورة بني آدم ، يأكلون ولهم أيدٍ و أرجل و
رؤوس ، و قال أبو صالح : يشبهون الناس و ليسوا بالناس ، و لم أجد في القرآن و لا في
الأخبار الصحيحة شيئاً يمكن التمسّك به في إثبات هذا القول .

ثمّ قال في شرح مذاهب الناس في حقيقة الإنسان : اعلم أنّ العلم الضروريّ
حاصل بأنّ ههنا شيئاً إليه يشير الإنسان بقوله «أنا» وإذا قال الإنسان «علمت وفهمت
و أبصرت وسمعت وذقت وشممت ولمست و غضبت » فالمشار إليه لكلّ أحد بقوله «أنا»
إمّا أن يكون جسماً أو عرضاً ، أو مجموع الجسم والعرض ، أوما تركّب[٣] من الجسم و
العرض ، و ذلك الشيء الثالث ، فهذا ضبط معقول . أما القسم الأوّل و هو أن يقال :
الإنسان جسم ، فذلك الجسم إمّا أن يكون هو هذه البنية ، أو جسماً داخلاً في هذه

---

(١) مفاتيح الغيب ، ج ٢١ ، ص ٣٧-٣٨ (ملخصاً) .
(٢) النبأ : ٣٨ .
(٣) في المصدر ، أوشيئاً مغائراً للجسم والعرض أومن ذلك الشيء الثالث

البنية أو جسماً خارجاً عنها . أمّا القائلون بأنّ الانسان عبارة عن هذه البنية المحسوسة وهذا الهيكل المجسّم المحسوس ، فإذا أبطلنا كون الإنسان عبارة عن هذا الجسم وأبطلنا كون الإنسان محسوساً فقد بطل كلامهم بالكليّة .

والّذى يدلّ على أنّه لايمكن أن يكون الإنسان عبارة عن هذا الجسم وجوه :

الاول : أنّ العلم البديهىّ حاصل بأنّ أجزاء هذه الجثّة متبدّلة بالزيادة والنقصان تارةً بحسب النموّ والذبول، وتارةً بحسب السمن و الهزال، والعلم الضرورىّ حاصل بأنّ المتبدّل المتغيّر مغاثر للثابت الباقي ، و يحصل من مجموع هذه المقدّمات الثلاث العلم القطعىّ بأنّه ليس عبارةً عن مجموع هذه الجثّة .

الثانى : أنّ الإنسان حال مايكون مشتغل الفكر متوجّه الهمّة نحو أمر مخصوص ، فإنّه في تلك الحالة غير غافل عن نفسه المعيّنة ، بدليل أنّه في تلك الحالة قد يقول : غضبت و اشتهيت و سمعت كلامك و أبصرت و جهك ، و «تاء» الضمير كناية عن نفسه المخصوصة ، فهو في تلك الحالة عالم بنفسه المخصوصة ، و غافل عن جملة بدنه وعن كلّ واحد من أعضائه و أبعاضه .

الثالث : أنّ كلّ أحد يحكم بصريح عقله بإضافة كلّ واحد من هذه الأعضاء إلى نفسه ، فيقول : رأسي ، و عيني ، و يدي ، و رجلي ، ولساني ، و قلبي ، و بدني . والمضاف غير المضاف إليه ، فوجب أن يكون الشيء الّذي هو الإنسان مغائراً لجملة هذا البدن ولكلّ واحد من هذه الأعضاء ، فان قالوا : فقد يقول : نفسي و ذاتي ، فيضيف النفس و الذات إلى نفسه ، فيلزم أنّ نفس الشيء و ذاته مغائرة لنفسه و ذاته و ذلك محال قلنا : قد يراد بنفس الشيء و ذاته هذا البدن المخصوص ، وقد يراد بنفس الشيء و ذاته الحقيقة المخصوصه الّتي إليها يشير كلّ احد بقوله « أنا » فإذا قال : نفسي و ذاتي ، كان المراد منه البدن . وعندنا أنّه مغائر لجوهر الإنسان .

الرابع : أنّ كلّ دليل يدلّ على أنّ الإنسان يمتنع أن يكون جسماً فهو أيضاً يدلّ على أنّه يمتنع أن يكون عبارةً عن هذا الجسم، و سيأتي تقرير تلك الدلائل.

الخامس : أنّ الإنسان قد يكون حيّاً حال مايكون البدن ميّتاً ، فوجب

كون الإنسان مغايراً لهذا البدن والدليل على صحّة ماذكرناه قوله تعالى: «ولاتحسبنّ الّذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربّهم يرزقون[1]» فهذا النصّ صريح في أنّ اُولئك المقتولين أحياء ، والحسّ يدلّ على أنّ هذا الجسد ميتة

السادس : أنّ قوله تعالى : «النار يعرضون عليها غدوّاً وعشيّاً[2]» و قوله : «اُغرقوا فاُدخلوا ناراً[3]» يدلّ على أنّ الإنسان حيّ بعد الموت، وكذلك قوله صلى الله عليه وآله «الأنبياء لايموتون ولكن ينقلون من دار إلى دار» وكذلك قوله صلى الله عليه وآله : «القبر روضة من رياض الجنّة أوحفرة من حفرالنيران» و كذلك قوله صلى الله عليه وآله : «من مات فقد قامت قيامته» [وإنّ] كلّ هذه النصوص يدلّ على أنّ الإنسان حيّ يبقى بعد موت الجسد و بديهةالعقل و الفطرة شاهدتان بأنّ هذا الجسد ميّت ، ولو جوّزنا كونه حيّاً كان يجوز مثله في جميع الجمادات ، و ذلك عين السفسطة ، و إذا ثبت أنّ الإنسان حيّ ماكان الجسد ميّتاً لزم أنّ الإنسان شيء غير هذا الجسد .

السابع : قوله صلى الله عليه وآله في خطبة طويلة له « حتّى إذا حمل الميّت على نعشه رفرف روحه فوق النعش ويقول : يا أهلي ويا ولدي لاتلعبنّ بكم الدنيا كمالعبت بي، جمعت المال من حلّه و من غير حلّه ، فالمهنأ[4] لغيرى و التبعة عليّ ، فاحذروا مثل ماحلّ بي» وجه الاستدلال : أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله صرّح بأنّ حال كون الجسد محمولاً على النعش بقي هناك شيء ينادي و يقول «يا أهلي ويا ولدي جمعت المال من حلّه و غير حلّه ...» و معلوم أنّ الّذي كان الأهل أهلاً له، و كان الولدولداًله ، وكان جامعاً للمال من الحرام والحلال ، والّذي بقي في ربقته الوبال ، ليس إلّا ذلك الإنسان فهذا تصريح بأنّ في الوقت الّذي كان الجسد ميّتاً محمولاً على النعش كان ذلك الإنسان حيّاً باقياً فاهماً ، و ذلك تصريح بأنّ الإنسان شيء مغائر لهذا الجسد والهيكل .

---

(١) آل عمران ، ١٦٥ .
(٢) غافر ، ٤٦ .
(٣) نوح : ٢٥ .
(٤) في المصدر ، فالغنى .

الثامن : قوله تعالى « يا أيّتها النفس المطمئنّة ارجعي إلى ربّك راضية مرضيّة[١] » والخطاب بقوله : « ارجعي » إنّما يتوجّه إليها حال الموت ، فدلّ هذا على أنّ الشيء الّذي يرجع إلى الله بعد موت الجسد يكون راضياً مرضيّاً عندالله ، والّذي يكون راضياً مرضيّاً ليس إلّا الإنسان ، فهذا يدلّ على أنّ الإنسان بقي حيّاً بعد موت الجسد ، والحيّ غير الميّت ، فالإنسان مغائر لهذا الجسد .

التاسع : قوله تعالى «حتّى إذا جاء أحدهم الموت توفّته رسلنا وهم لا يفرّطون ثمّ ردّوا إلى الله موليهم الحقّ[٢] » أثبت كونهم مردودين إلى الله الّذي هو موليهم الحقّ عند كون الجسد ميّتاً ، فوجب أن يكون ذلك المردود إلى الله مغائراً لذلك الجسد الميّت .

العاشر : ترى جميع فرق الدنيا من الهند والروم والعرب والعجم وجميع أرباب الملل والنحل من اليهود و النصارى و المجوس و المسلمين و سائر فرق العالم و طوائفهم يتصدّقون عن موتاهم و يدعون لهم بالخير و يذهبون إلى زياراتهم ، ولولا أنّهم بعد موت الجسد بقوا أحياء لكان التصدّق لهم عبثاً ، ولكان الدعاء لهم عبثاً ، ولكان الذهاب إلى زيارتهم عبثاً ، فاطباق الكلّ على هذه الصدقة والدعاء والزيارة يدلّ على أنّ فطرتهم الأصليّة السليمة شاهدة بأنّ الإنسان شيء غير هذا الجسد ، و أنّ ذلك الشيء لا يموت بموت هذا الجسد .

الحادي عشر : أنّ كثيراً من الناس يرى أباه و ابنه في المنام ويقول له : اذهب إلى الموضع الفلانيّ فإنّ فيه ذهباً دفنته لك ، وقد يراه فيوصيه بقضاء دين عنه ، ثمّ عند اليقظة إذا فتّش عنه كان كما رآه في النوم من غير تفاوت ، ولولا أنّ الإنسان باق حيّ بعد الموت لما كان كذلك ، و لمّا دلّ هذا الدليل على أنّ الإنسان حيّ بعد الموت ودلّ الحسّ على أنّ الجسد ميّت كان الإنسان مغائراً لهذا الجسد.

الثاني عشر : أنّ الإنسان إذا ضاع عضو من أعضائه مثل أن تقطع يداه و رجلاه

---

(١) الفجر : ٢٧ـ٢٨ .

(٢) الانعام : ٦١ـ٦٢ .

وتقلع عيناه ، وتقطع اُذناه ، إلى غيرها من الأعضاء ، فإنّ ذلك الإنسان يجد من قلبه وعقله أنّه هو عين ذلك الإنسان من غير تفاوت البتّة ، حتّى أنّه يقول : أنا ذلك الإنسان الذي كنت موجوداً قبل ذلك ، إلّا أنّهم قطعوا يدي و رجلي ، و ذلك برهان يقينيّ على أنّ ذلك الإنسان شيء مغاير لهذه الأعضاء والأبعاض ، وذلك يبطل قول من يقول: الإنسان عبارة عن هذه البنية المخصوصة .

الثالث عشر : أنّ القرآن و الأحاديث يدلّان على أنّ جماعة من اليهود قد مسخهم الله ، وجعلهم في صورة القردة والخنازير ، فنقول : ذلك الإنسان هل بقي حال ذلك المسخ أولم يبق ؟ فإن لم يبق كان هذا إماتة لذلك الإنسان وخلق خنزير أو قردة وليس هذا من المسخ في شيء وإن قلنا : إنّ ذلك الإنسان بقي حال حصول ذلك المسخ فنقول: فعلى هذا التقدير الإنسان باقٍ وتلك البنية وذلك الهيكل غير باقٍ ، فوجب أن يكون ذلك الإنسان شيئاً مغائراً لتلك البنية .

الرابع عشر : أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يرى جبرئيل في صورة دحية الكلبيّ وكان يرى إبليس في صورة الشيخ النجديّ ، فهنا بنية الإنسان وهيكله و شكله حاصل مع أنّ الحقيقة (١) الإنسانيّة غير حاصلة ، و هذا يدلّ على أنّ الإنسان ليس عبارة عن هذه البنية وهذا الهيكل .

الخامس عشر : أنّ الزاني يزني بفرجه ويضرب على ظهره ، فوجب أن يكون الإنسان شيئاً آخر سوى الفرج وسوى الظهر ، ويقال : إنّ ذلك الشيء يستعمل الفرج في عمل والظهر في عمل آخر ، فيكون الملتذّ والمتألّم هو ذلك الشيء ، إلّا أنّه يحصل اللذّة بواسطة ذلك العضو ، ويتألّم بواسطة الضرب على هذا العضو .

السادس عشر : أنّي إذا تكلّمت مع زيد وقلت له : افعل كذا ، ولا تفعل كذا! فالمخاطب بهذا الخطاب والمأمور والمنهيّ ليس هو جبهة زيد ولا حدقته ولا أنفه ولا فمه ولا شيء من أعضائه بعينه ، فوجب أن يكون المأمور و المنهيّ و المخاطب شيئاً مغائراً لهذه الأعضاء ، وذلك يدلّ على أنّ ذلك المأمور والمنهيّ غير هذا الجسد . فإن قالوا:

(١) في المصدر : حقيقة الانسان .

لِمَ لايجوز أن يكون المأمور والمنهيّ جملة هذا البدن لاشيء من أجزائه و أبعاضه ؟ قلنا : توجيه التكليف إلى الجملة إنّما يصحّ لوكانت الجملة فاهمةً عالمةً ، فنقول : لوكانت الجملة عالمةً ، فامّا أن يقوم بمجموع البدن علم واحد ، أو يقوم بكلّ واحد من أجزاء البدن علم عليحدة ، و الأوّل يقتضي قيام العرض الواحد بالمحالّ الكثيرة وهو محال ، والثاني يقتضيأن يكون كلّ واحد من أجزاء البدن عالماً فاهماً علىسبيل الاستقلال ، وقد بيّنّا أنّ العلم الضروريّ حاصل بأنّ الجزء المعيّن من البدن ليس عالماً فاهماً مدركاً بالاستقلال ، فسقط هذا السؤال .

السابع عشر : الإنسان يجب أن يكون عالماً ، والعلم لا يحصل إلّا في القلب فيلزم أن يكون الإنسان عبارة عن الشيء الموجود فيالقلب ، وإذا ثبت هذا بطلالقول بأنّ الإنسان عبارة عن هذا الهيكل وهذه الجثّة . إنّما قلنا إنّ الإنسان يجب أن يكون عالماً ، لأنّه فاعل مختار ، والفاعل المختار هو الّذي يفعل بواسطة القصد إلى تكوينه ، وهما مشروطان بالعلم ، لأنّ مالايكون متصوّراً امتنع القصد إلى تكوينه ، فثبت أنّ الإنسان يجب أن يكون عالماً بالأشياء . و إنّما قلنا إنّ العلم لايوجد إلّا في القلب ، للبرهان و القرآن ، أمّا البرهان : فلأنّا نجد العلم الضروريّ بأنّا نجد علومنامن ناحية القلب . وأمّا القرآن : فآيات نحو قوله تعالى : « لهم قلوب لايفقهون بها [1] » وقوله : « كتب في قلوبهم الإيمان » [2] وقوله : « نزل بهالروح الأمين على قلبك » [3] وإذا ثبت أنّ الإنسان يجب أن يكون عالماً . و ثبت أنّ العلم ليس إلّا في القلب ، [ثبت أنّ الإنسان شيء فيالقلب] أو شيء له تعلّق بالقلب ، وعلى التقديرين فانّه بطل قول من يقول : إنّ الإنسان هو هذا الجسد و هذا الهيكل .

وأما البحث الثاني وهو بيان أنّ الإنسان غيرمحسوس ، هوأنّ حقيقةالإنسان شيء مغائرللسطح واللّون ، وكلّ ماهومرئيّ فهوإمّا السطح وإمّا اللّون ، وهمامقدّمتان

---

(١) الاعراف : ١٧٨ .

(٢) المجادله : ٢٢ .

(٣) الشعراء : ١٩٣-١٩٤ .

قطعيّتان ، ينتج هذا القياس أنّ حقيقة الإنسان غير مرئيّة ولامحسوسة ، وهذا برهان يقينيّ .

ثمّ قال في شرح مذاهب القائلين بأنّ الإنسان جسم موجود في داخل البدن : اعلم أنّ الأجسام الموجودة في هذا العالم السفليّ ، إمّا أن يكون أحد العناصر الأربعة أو ما يكون متولّداً من امتزاجها ، ويمتنع أن يحصل في البدن الإنسانيّ جسم عنصريّ خالص ، بل لابدّ وأن يكون الحاصل جسماً متولّداً من امتزاجات هذه الأربعة ، فنقول: أمّا الجسم الّذي تغلب عليه الأرضيّة فهو الأعضاء الصلبة الكثيفة كالعظم و العصب و الوتر والرباط والشحم واللحم والجلد ، ولم يقل أحد من العقلاء الّذين قالوا إنّ الإنسان شيء مغائر لهذا الجسد ، بأنّه عبارة عن عضو معيّن من هذه الأعضاء ، و ذلك لأنّ هذه الأعضاء كثيفة ثقيلة ظلمانيّة ، فلاجرم لم يقل أحد من العقلاء بأنّ الإنسان عبارة عن أحد هذه الأعضاء وأمّا الجسم الّذي تغلب عليه المائيّة ، فهو الأخلاط الأربعة ، ولم يقع[1] في شيء منها أنّه الإنسان إلّا في الدم ، فإنّ فيهم من قال : إنّه الروح بدليل أنّه إذا خرج لزمه الموت . أمّا الجسم الّذي تغلب عليه الهوائيّة والناريّة فهي الأرواح ، وهي نوعان: أحدهما أجسام هوائيّة مخلوطة بالحرارة الغريزيّة ، متولّدة إمّا في القلب أو في الدماغ و قالوا : إنّها هي الروح الإنسانيّ ، ثمّ [إنّهم] اختلفوا فمنهم من يقول : الانسان هو الروح الّذي في القلب ، و منهم من يقول : إنّه جزء لايتجزّأ في الدماغ ، و منهم من يقول : الروح عبارة عن أجزاء ناريّة مختلطة بهذه الأرواح القلبيّة و الدماغيّة ، و تلك الأجزاء الناريّة هي المسمّاة بالحرارة الغريزيّة ، وهي الإنسان . ومن الناس من يقول : الروح عبارة عن أجسام نورانيّة سماويّة لطيفة الجوهر ، على طبيعة ضوء الشمس ، و هي لاتقبل التحلّل و التبدّل ولا التفرّق و التمزّق ، فإذا تكوّن البدن وتمّ استعداده ـ و هو المراد بقوله : « فإذا سوّيته » ـ نفذت تلك الأجسام الشريفة السماويّة الإلهيّة في داخل أعضاء البدن نفاذ النار في الفحم ، و نفاذ دهن السمسم في

---

(١) في المصدر : ولم يقل أحد في ...

السمسم ، و نفاذ ماء الورد في جسم الورد ، و نفاذ تلك الأجسام[١] السماويّة في جوهر البدن هوالمراد بقوله « ونفخت فيه من روحي [٢]» . ثمّ إنّ البدن مادام يبقى سليماً قابلاً لنفاذ تلك الأجسام الشريفة فيه بقي حيّاً ، فإذا تولّد في البدن أخلاط غليظة منعت تلك الأخلاط الغليظة من سريان تلك الأجسام الشريفة ، فانفصلت عن هذاالبدن فحينئذ يعرض الموت ، فهذا مذهب قويّ و قول شريف يجب التأمّل فيه ، فإنّه شديد المطابقة لما ورد في الكتب الإلهيّة من أحوال الموت و الحياة ، فهذا تفصيل مذاهب القائلين بأنّ الإنسان جسم موجود في داخل البدن ، و أمّا أنّ الإنسان جسم موجود خارج البدن فلا أعرف أحداً ذهب إلى هذا القول .

واما القسم الثانى : وهوأن يقال : الانسان عرض حالّ في البدن فهذا لايقوله عاقل ، لأنّه من المعلوم بالضرورة أنّ الإنسان جوهر لأنّه موصوف بالعلم والقدرة والتدبير و التصرّف ، وكلّ من كان هذا شأنه كان جوهراً ، و الجوهر لايكون عرضاً ، بل الّذي يمكن أن يقال له عاقل هو الإنسان بشرط [٣] أن يكون موصوفاً بأعضاء مخصوصة . و على هذا التقدير فللناس فيه أقوال :

القول الاول : أنّ العناصر الأربعة إذا امتزجت و انكسرت سورة كلّ واحد منها بسورة أُخرى حصلت كيفيّة معتدلة هي المزاج ، ومراتب هذا المزاج غير متناهية ، فبعضها هي الإنسانيّة ، و بعضها هي الفرسيّة ، فالإنسان عبارة عن أجسام موصوفة بكيفيّات مخصوصة متولّدة عن امتزاجات أجزاء العناصر بمقدار مخصوص ، وهذا قول جمهور الأطبّاء و منكري بقاء النفس ، ومن المعتزلة قول أبي الحسين البصريّ .

والقول الثانى : أنّ الإنسان عبارة عن أجزاء مخصوصة بشرط كونها موصوفة بصفة الحياة والعلم والقدرة ، والحياة عرض قائم بالجسم ، وهؤلاء أنكروا الروح والنفس

---

(١) في بعض النسخ « الاجزاء » .

(٢) الحجر : ٢٩ ، ص : ٧٢ .

(٣) كذا في نسخ الكتاب ، وفي المصدر « بل الذى يمكن ان يقول به كل عاقل هو ان الانسان يشترط ... »

وقالوا : ليس ههنا إلاّ أجسام مؤتلفة موصوفة بصفة الحياة ، و بهذه الأعراض المخصوصة و هي الحياة والعلم و القدرة ، و هذا مذهب أكثر شيوخ المعتزلة .

والقول الثالث : أنّ الإنسان عبارة عن أجسام مخصوصة بأشكال مخصوصة و بشرط أن تكون أيضاً موصوفة بالحياة والعلم و القدرة ، و الإنسان إنّما يمتاز عن سائر الحيوانات بشكل جسده و هيئة أعضائه و أجزائه ، إلاّ أنّ هذا مشكل، فإنّ الملائكة قد يتشبّهون بصور الناس ، فهنا صورة الإنسان حاصلة مع عدم الإنسانيّة ، و في صورة المسخ معنى الإنسانيّة حاصلة مع أنّ هذه الصورة غير حاصلة ، فقد بطل اعتبار هذا الشكل و الصورة في حصول معنى الإنسانيّة طرداً و عكساً .

اما القسم الثالث : و هو أن يقال : الإنسان موجود ليس بجسم ولاجسمانيّ ، وهذا قول أكثر الإلهيّين من الفلاسفة القائلين ببقاء النفس المثبتين للنفس معاداً روحانيّاً وثواباً و عقاباً روحانيّاً ، ذهب إليه جماعة من علماء المسلمين ، مثل الشيخ أبي القاسم الراغب الإصفهانيّ ، والشيخ أبي حامد الغزاليّ ، و من قدماء المعتزلة معمّر بن عباد السلميّ ، و من الشيعة الملقّب عندهم بالشيخ المفيد ، ومن الكرّاميّة جماعة .

واعلم أنّ القائلين بإثبات النفس فريقان : الأوّل و هم المحقّقون منهم قالوا: الإنسان عبارة عن هذا الجوهر المخصوص ، وهذا البدن آلته ومنزله و مركبه ، و على هذا التقدير فالإنسان غير موجود في داخل العالم و لا في خارجه و غير متّصل بالعالم ولا منفصل عنه ، و لكنّه متعلّق بالبدن تعلّق التدبير و التصرّف ، كما أنّ إله العالم لا تعلّق له بالعالم إلاّ على سبيل التصرّف والتدبير .

والفريق الثاني الّذين قالوا : النفس إذا تعلّقت بالبدن اتّحدت بالبدن ، فصارت النفس عين البدن و البدن عين النفس ، و مجموعهما عند الاتّحاد هو الإنسان ، فإذا جاء وقت الموت بطل هذا الاتّحاد و بقيت النفس و فسد البدن . فهذا جملة مذاهب الناس في الإنسان ، و كان « ثابت بن قرّة » يثبت النفس و يقول : إنّها متعلّقة بأجسام سماويّة نورانيّة لطيفة غير قابلة للكون و الفساد و التفرّق و التمزّق ، و أنّ تلك الأجسام تكون سارية في البدن ، و هنّ موجودات في داخل البدن [1] . و أمّا أنّ

---

(١) مفاتيح الغيب : ج ٢١ ، ص ٤٥ .

الإنسان جسم موجود خارج البدن فلا أعرف أحداً ذهب إلى ذلك .

أقول : ثمّ ذكر حججاً عقليّة طويلة الذيل على إثبات النفس ومغايرتها للبدن.

منها : أنّ النفس واحدة و متى كانت واحدة وجب أن تكون مغائرة لهذا البدن ولكلّ واحد من أجزائه ، أمّا كونها واحدة فتارةً ادّعى البداهة فيه ، و تارةً استدلّ عليه بوجوه : **منها** أنّا إذا فرضنا جوهرين مستقلّين ، يكون كلّ واحد منهما مستقلاّ بفعله الخاصّ ، امتنع أن يصير اشتغال أحدهما بفعله الخاصّ به مانعاً لاشتغال الآخر بفعله الخاصّ به ، و إذا ثبت هذا فنقول: لوكان محلّ الإدراك والفكر جوهراً و محلّ الغضب جوهراً آخر و محلّ الشهوة جوهراً ثالثاً ، وجب أن لايكون اشتغال القوّة الغضبيّة بفعلها مانعاً للقوّة الشهوانيّة من الاشتغال بفعلها و لا بالعكس ، لكنّ التالي باطل ، فإنّ اشتغال الإنسان بالشهوة و انصبابه إليها يمنعه من الاشتغال بالغضب والانصباب إليه و بالعكس ، فعلمنا أنّ هذه الأمور الثلاثة ليست مبادىء مستقلّة ، بل هي صفات مختلفة لجوهر واحد ، فلاجرم كان اشتغال ذلك الجوهر بأحد هذه الأفعال عائقاً له عن الاشتغال بالفعل الآخر .

و منها : أنّ حقيقة الحيوان أنّه جسم ذو نفس حسّاسة متحرّكة بالإرادة فالنفس لايمكنها أن تتحرّك بالإرادة إلاّعندحصول الداعي ، ولامعنى للداعي إلاّ الشعور بخير يرغب في جذبه ، أوبشرّ يرغب في دفعه ، وهذا يقتضي أن يكون المتحرّك بالإرادة هو بعينه مدركاً للخير والشرّ والملذّ والموذي والنافع والضارّ ، فثبت بما ذكرنا أنّ النفس الإنسانيّة شيء واحد ، وثبت أنّ ذلك الشيء هوالمبصر والسامع والشامّ والذائق واللامس والمتخيّل و المتفكّر، والمتذكّر و المشتهي و الغاضب ، و هو الموصوف بجميع الإدراكات لكلّ المدركات ، وهو الموصوف بجميع الأفعال الاختياريّة و الحركات الإراديّة .

ثمّ قال : و أمّا المقدّمة الثانية فهي في بيان أنّه لمّا كانت النفس شيئاً واحداً وجب أن لايكون النفس هذا البدن ولا شيئاً من أجزائه ، وأمّا امتناع كونها جملة هذا البدن فتقريره : أنّا نعلم بالضرورة أنّ القوّة الباصرة غير سارية في كلّ البدن ،

وكذا القوّة السامعة وكذا سائر القوى كالتخيّل و التذكّر والتفكّر ، والعلم بأنّ هذه القوى غير سارية في جملة أجزاء البدن علم بديهيّ بل هومن أقوى العلوم البديهيّة ، وأمّا بيان أنّه يمتنع أن يكون النفس جزءً من أجزاء البدن : فإنّا نعلم بالضرورة أنّه ليس في البدن جزء واحد هو بعينه موصوف بالإبصار و السماع والفكر والذكر ، بل الّذي يتبادر إلى الخاطر أنّ الإبصار مخصوص بالعين لابسائر الأعضاء ، و السماع مخصوص بالاُذن لا بسائر الأعضاء ، والصوت مخصوص بالحلق لا بسائر الأعضاء ، وكذلك القول في سائر الإدراكات وسائر الأفعال ، فأمّا أن يقال : إنّه حصل في البدن جزء واحد موصوف بكلّ هذه الإدراكات وكلّ هذه الأفعال، فالعلم الضروريّ حاصل أنّه ليس الأمر كذلك ، فثبت بما ذكرناه أنّ النفس الإنسانيّة شيء واحد موصوف بجملة هذه الإدراكات وبجملة هذه الأفعال ، وثبت بالبديهة أنّ جملة البدن ليست كذلك ، وثبت أيضاً أنّ شيئاً من أجزاء البدن ليس كذلك ، فحينئذ يحصل اليقين بأنّ النفس شيء مغائر لهذا البدن ولكلّ واحد من أجزائه وهوالمطلوب .

ولنقرّر هذا البرهان بعبارة اُخرى ، نقول : إنّا نعلم بالضرورة أنّا إذا أبصرنا شيئاً عرفناه ، وإذا عرفناه اشتهيناه ، وإذا اشتهيناه حرّكنا أبداننا إلى القرب منه ، فوجب القطع بأنّ الّذي أبصر هو الّذي عرف ، وأنّ الّذي عرف هو الّذي اشتهى ، وأنّ الّذي اشتهى هو الّذي حرّك إلى القرب منه ، فيلزم القطع بأنّ المبصر لذلك الشيء والعارف به والمشتهي إليه والمحرّك إلى القرب منه شيء واحد ، إذ لو كان المبصر شيئاً والعارف شيئاً ثانياً والمشتهي شيئاً ثالثاً والمحرّك شيئاً رابعاً ، لكان الّذي أبصر لم يعرف والّذي عرف لم يشته والّذي اشتهى لم يحرّك ، لكن من المعلوم أنّ كون شيء مبصراً لشيء لايقتضي صيرورة شيء آخر عالماً بذلك الشيء ، وكذلك القول في سائر المراتب . وأيضاً فإنّا نعلم بالضرورة أنّ الرائي للمرئيّات « أنا » وإنّي لمّا رأيتها عرفتها ، ولمّا عرفتها اشتهيتها ، ولمّا اشتهيتها طلبتها وحرّكت الأعضاء إلى القرب منها ، ونعلم أيضاً بالضرورة أنّ الموصوف بهذه الرؤية و بهذا العلم وبهذه الشهوة وبهذا التحريك « أنا » لاغيري .

وأيضاً العقلاء قالوا : الحيوان لابدّ وأن يكون حسّاساً متحرّكاً بالإرادة ،

فإن لم يحسّ بشيء لم يشعر بكونه ملائماً وبكونه منافراً ، وإذا لم يشعر بذلك امتنع كونه مريداً للجذب أو الدفع ، فثبت أنّ الشيء الّذي يكون متحرّكاً بالإرادة فإنّه بعينه يجب أن يكون حسّاساً ، فثبت أنّ المدرك لجميع المدركات بجميع أنواع الإدراكات وأنّ المباشر لجميع التحريكات الاختياريّة شيء واحد .

وأيضاً فإنّا إذا تكلّمنا بكلام لقصد تفهيم الغير معاني تلك الكلمات فقد عقلناها و أردنا تعريف غيرنا تلك المعاني ، ولمّا حصلت هذه الإرادة في قلوبنا حاولنا إدخال تلك الحروف والأصوات في الوجود ، لنتوسّل بها إلى تعريف غيرنا تلك المعاني .

إذا ثبت هذا فنقول : إن كان محلّ العلم و الإرادة و محلّ تلك الحروف و الأصوات جسماً واحداً ، لزم أن يقال : إنّ محلّ العلوم و الإرادات هو الحنجرة و اللهاة واللسان ، ومعلوم أنّه ليس كذلك . وإن قلنا : إنّ محلّ العلوم والإرادات هو القلب لزم أن يكون محلّ الصوت هو القلب أيضاً ، وذلك باطل أيضاً بالضرورة . و إن قلنا : إنّ محلّ الكلام هو الحنجرة واللهاة واللسان ومحلّ العلوم والإرادات هو القلب ومحلّ القدرة هو الأعصاب والأوتار و العضلات كنّا قد وزّعنا هذه الأمور على هذه الأعضاء المختلفة ، لكنّا أبطلنا ذلك وبيّنّا أنّ المدرك لجميع الإدراكات والإرادات والمحرّك لجميع الأعضاء بجميع أنواع التحريكات يجب أن يكون شيئاً واحداً ، فلم يبق إلّا أن يقال : محلّ الإدراك و القدرة على التحريك شيء سوى هذا البدن وسوى أجزاء هذا البدن ، وأنّ هذه الأعضاء جارية مجرى الآلات و الأدوات ، فكما أنّ النجّار يفعل أفعالاً مختلفة بواسطة آلات مختلفة ، فكذلك النفس تبصر بالعين وتسمع بالأذن وتتفكّر بالدماغ وتعقل بالقلب ، فهذه الأعضاء آلات النفس وأدوات لها ، وذات النفس جوهر مغائر لها مفارق عنها بالذات متعلّق بها تعلّق التصرّف والتدبير ، وهذا البرهان برهان شريف يقينيّ في هذا المطلوب وبالله التوفيق .

و منها أنّه لو كان الإنسان عبارة عن هذا الجسد لكان إمّا أن يقوم بكلّ واحد من الأجزاء حياة وعلم وقدرة عليحدة ، أو يقوم بجميع الأجزاء حياة وعلم وقدرة واحدة والقسمان باطلان ، أمّا الأوّل فلأنّه يقتضي كون كلّ واحد من أجزاء الجسد حيّاً

عالماً قادراً على سبيل الاستقلال ، فوجب أن لايكون الإنسان الواحد حيواناً واحداً ، بل أحياء عالمين قادرين، وحينئذ لايبقى فرق بين الإنسان الواحد و بين أشخاص كثيرين من الناس ربط بعضهم بالبعض بالسلسلة ، لكنّا نعلم بالضرورة فساد هذا الكلام لأنّي أجد ذاتي ذاتاً واحدة وحيواناً لاحيوانات كثيرين. وأيضاً فبتقدير أن يكون كلّ واحد من أجزاء هذا الجسد حيواناً واحداً عليحدة. فحينئذ لايكون لكلّ واحد منها خبر عن حال صاحبه ، فلايمتنع أن يريد هذا الجزء أن يتحرّك إلى هذا الجانب ويريد الجزء الآخر أن يتحرّك إلى الجانب الآخر ، فحينئذ يقع التدافع بين أجزاء بدن الإنسان الواحد كما يقع بين الشخصين ، وفساد ذلك معلوم بالبديهة وأمّا الثاني فلأنّه يقتضي قيام الصفة الواحدة بالمحالّ الكثيرة و ذلك معلوم البطلان بالضرورة ، مع أنّه يعود المحذور السابق أيضاً .

و منها أنّا لمّا تأمّلنا في أحوال النفس رأينا أحوالها بالضدّ من أحوال الجسم وذلك يدلّ على أنّ النفس ليست جسماً ، وتقرير هذه المنافاة من وجوه :

الاول أنّ كلّ جسم حصلت فيه صورة فإنّه لايقبل صورة أُخرى من جنس الصورة الأُولى إلّا بعد زوال الصورة الأُولى عنه زوالاً تامّاً ، مثاله أنّ البصر إذاحصل فيه شكل التثليث امتنع أن يحصل فيه شكل التربيع و التدوير إلّا بعد زوال الشكل الأوّل عنه . ثمّ إنّا وجدنا الحال في قبول النفس لصور المعقولات بالضدّ من ذلك ، فإنّ النفس الّتي لم تقبل صورة عقليّة البتّة يعسر قبولها لشيء من الصور العقليّة ، فإذا قبلت صورة واحدة كان قبولها للصورة الثانية أسهل، وإذا قبلت الصورة الثانية صار قبولها للصورة الثالثة أسهل ، ثمّ إنّ النفس لاتزال تقبل صورة بعد صورة من غير أن تضعف البتّة بل كلّما كان قبولها للصور أكثر ،كان قبولها للصور الآتية بعد ذلك أسهل وأسرع ولهذا السبب يزداد الإنسان فهماً وإدراكاً كلّما ازداد تخريجاً و ارتياضاً للعلوم ، فثبت أنّ قبول النفس للصورة العقليّة على خلاف قبول الجسم للصورة ، وذلك يوهم أنّ النفس ليست بجسم .

والثاني أنّ المواظبة على الأفكار الدقيقة لها أثر في النفس وأثر في البدن ، أمّا

أثرها في النفس فهو تأثيرها في إخراج النفس عن القوّة إلى الفعل في التعقّلات والإدراكات، وكلّما كانت الأفكار أكثر كان حصول هذه الأحوال أكمل ، وذلك غاية كمالها و نهاية شرفها وجلالتها . وأمّا أثرها في البدن فهو أنّها توجب استيلاء اليبس على البدن واستيلاء الذبول عليه ، وهذه الحالة لو استمرّت لانتهت إلى الماليخوليا وموت البدن [1] ، فثبت بما ذكرنا أنّ هذه الأفكار توجب حياة النفس و شرفها ، و توجب نقصان البدن وموته فلو كانت النفس هي البدن لصار الشيء الواحد بالنسبة إلى الشيء الواحد سبباً لكماله ونقصانه معاً ولحياته وموته معاً وإنّه محال .

والثالث أنّا شاهدنا أنّه ربما كان بدن الإنسان ضعيفاً نحيفاً ، فإذا لاح نور من الأنوار القدسيّة و تجلّى له سرّ من أسرار عالم الغيب حصل لذلك الإنسان جرأة عظيمة وسلطنة قويّة ولم يعبأ بحضور أكبر السلاطين ولم يقم له وزناً ، ولولا أنّ النفس شيء سوى البدن ، والنفس إنّما تحيى وتبقى بغير ما به يقوى البدن ويحيى لما كان الأمر كذلك .

والرابع أنّ أصحاب الرياضات والمجاهدات كلّما أمعنوا في قهر القوى البدنيّة و تجويع الجسد قويت قواهم الروحانيّة و أشرقت أسرارهم بالمعارف الإلهيّة، وكلّما أمعن الإنسان في الأكل والشرب و قضاء الشهوات الجسدانيّة صار كالبهيمة و بقي محروماً عن آثار النظر و العقل والفهم والمعرفة [2]، ولولا أنّ النفس غير البدن لما كان الأمر كذلك .

والخامس أنّا نرى النفس تفعل أفاعيلها بآلات بدنيّة ، فإنّها تبصر بالعين و تسمع بالأذن ، و تأخذ باليد ، و تمشي بالرجل . أمّا إذا آل الأمر إلى التعقّل و الإدراك فإنّها مستقلّة بذاتها في هذا الفعل من غير إعانة شيء من الآلات ، ولذلك فإنّ الإنسان يمكنه أن لا يبصر شيئاً إذا غمض عينيه ، و أن لا يسمع شيئاً إذا سدّ أذنيه ، و لا يمكنه البتّة أن يزيل عن قلبه العلم بما كان عالماً به ، فعلمنا أنّ النفس

(١) في المصدر : وسوق الموت

(٢) في المصدر : عن آثار النطق و العقل والمعرفة .

غنيّة بذاتها في العلوم والمعارف عن شيء من الآلات البدنيّة ، فهذه الوجوه أمارات قويّة في أنّ النفس ليست بجسم .

ثمّ ذكر في إثبات أنّ النفس ليست بجسم وجوهاً من الدلائل السمعيّة :

الاول قوله تعالى : « ولا تكونوا كالّذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم »[1] و معلوم أنّ أحداً من العقلاء لا ينسى هذا الهيكل المشاهد ، فدلّ ذلك على أنّ النفس الّتي ينساها الإنسان عند فرط الجهل شيء آخر غير هذا البدن .

الثاني قوله تعالى : « أخرجوا أنفسكم» و هذا صريح في أنّ النفس غير هذا الجسد .

الثالث أنّه تعالى ذكر مراتب الخلقة الجسمانيّة فقال « ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ـ إلى قوله ـ فكسونا العظام لحماً» ولاشكّ أنّ جميع هذه المراتب اختلافات واقعة في الأحوال الجسمانيّة ، ثمّ إنّه تعالى لمّا أراد أن يذكر نفخ الروح قال «ثمّ أنشأناه خلقاً آخر» و هذا تصريح بأنّ مايتعلّق بالروح جنس مغائر لما سبق ذكره من التغيّرات الواقعة في الأحوال الجسمانيّة ، وذلك يدلّ على أنّ الروح شيء مغائر للبدن .

فإن قالوا : هذه الآية حجّة عليكم ، لأنّه تعالى قال «ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين » و كلمة «من» للتبعيض ، وهذا يدلّ على أنّ الإنسان بعض من أبعاض الطين قلنا :كلمة « من » أصلها لابتداء الغاية ، كقولك: خرجت من البصرة إلى الكوفة فقوله تعالى « ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين» يقتضي أن يكون ابتداء تخليق الإنسان حاصلاً من هذه السلالة ، و نحن نقول بموجبه ، لأنّه تعالى يسوّي المزاج أوّلاً ثمّ ينفخ فيه الروح ، فيكون ابتداء تخليقه من سلالة .

الرابع قوله «فإذا سوّيته ونفخت فيه من روحي» ميّز تعالى بين التسوية و بين نفخ الروح، فالتسوية عبارة عن تخليق الأبعاض والأعضاء ، ثمّ أضاف الروح إلى نفسه بقوله «من روحي» دلّ ذلك على أنّ جوهر الروح شيء مغائر لجوهر الجسد .

---

(١) الحشر ، ١٩ .

الخامس قوله تعالى «ونفس و ماسوّيها فألهمها فجورها و تقويها» وهذه الآية صريحة في وجود النفس موصوفةً بالإدراك والتحريك معاً ، لأنّ الإلهام عبارة عن الإدراك ، وأمّا الفجور و التقوى فهو فعل ، و هذه الآية صريحة في أنّ الإنسان شيء واحد وهو موصوف بالإدراك والتحريك ، وهو موصوف أيضاً بفعل الفجور تارةً و فعل التقوى اُخرى ، و معلوم أنّ جملةالبدن غير موصوف بهذين الوصفين ، وليس فيالبدن عضو واحد موصوف بهذين الوصفين ، فلا بدّ من إثبات جوهر واحد يكون موصوفاً بكلّ هذه الاُمور .

السادس قوله تعالى «إنّا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً» فهذاتصريح بأنّ الإنسان شيء واحد وذلك الشيء الواحد هوالمبتلى بالتكاليف الإلهيّة والاُمور الربّانيّة ، و هوالموصوف بالسمع والبصر ، و مجموع البدن ليس كذلك ، وليس عضو من أعضاء البدن كذلك ، فالنفس شيء مغائر جملة البدن و مغائر أجزاء [1]البدن وهو الموصوف بهذه الصفات .

واعلم أنّالأحاديث الواردة في صفةالأرواح قبل تعلّقها بالأجساد وبعد انفصالها من الأجساد كثيرة، وكلّ ذلك يدلّ على أنّ النفس غير هذا الجسد ، والعجب ممّن يقرأهذه الآيات الكثيرة ويروي هذه الأخبارالكثيرة ثمّ يقول : توفّي رسول‌الله صلى الله عليه وآله و ماكان يعرف ماالروح ! وهذا من العجائب .

ثمّ استدلّ بهذه الآية الّتي بصدد تفسيرها على هذا المذهب ، و تقريره : أنّ الروح لوكان جسماً منتقلاً من حالة إلى حالة و من صفة إلى صفة لكان مساوياً للبدن في كونه متولّداً من أجسام اتّصفت بصفات مخصوصة بعد أن كانت موصوفة بصفات اُخر ، فإذا سئل رسول‌الله صلى الله عليه وآله عن الروح وجب أن يبيّن أنّه جسم كان كذا ثمّ صار كذا وكذا حتّى صار روحاً ، مثل ما ذكر في كيفيّة تولّد البدن أنّه كان نطفة ثمّ علقة ثمّ مضغة ، فلمّا لم يقل ذلك بل قال « إنّه من أمر ربّي» بمعنى أنّه لايحدث ولايدخل فيالوجود إلّا لأجل أنّ الله تعالى قال له «كن فيكون» دلّ ذلك على أنّه جوهر ليس

(١) كذا ، و فيالمصدر : مغائر لجملة البدن و مغائر لاجزاء ...

من جنس الأجسام ، بل هو جوهر قدسيّ مجرد . واعلم أنّ أكثر العارفين الكاملين من أصحاب الرياضات و أصحاب المكاشفات والمشاهدات مصرّون على هذا القول جازمون بهذا المذهب .

ثمّ قال : واحتجّ المنكرون بوجوه :

الحجة الاولى : لوكانت مساوية لذات الله تعالى في كونه ليس بجسم ولاعرض لكان مساوياً له في تمام الماهيّة ، وذلك محال .

الثانية قوله تعالى « قتل الإنسان ما أكفره من أيّ شيء خلقه - إلى قوله - ثمّ إذا شاء أنشره » و هذا تصريح بأنّ الإنسان شيء مخلوق من نطفة ، وأنّه يموت ويدخل القبر ، ثمّ إنّه تعالى يخرجه من القبر ، ولو لم يكن الإنسان عبارةً عن هذه الجثّة لم تكن الأحوال المذكورة في هذه الآية صحيحةً .

الثالثة قوله تعالى « ولا تحسبنّ الّذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً - إلى قوله - يرزقون فرحين » وهذا يدلّ على أنّ الروح جسم ، لأنّ الإرتزاق والفرح من صفات الأجسام .

والجواب عن الاول : أنّ المساواة في أنّه ليس بمتحيّز ولاحالّ في المتحيّز مساواة في صفات سلبيّة ، والمساواة في الصفات السلبيّة لاتوجب المماثلة . واعلم أنّ جماعةً من الجهّال يظنّون أنّه لمّا كان الروح موجوداً ليس بمتحيّز ولاحالّ في المتحيّز وجب أن يكون مثلاً للإله أوجزءً من الإله ، و ذلك جهل فاحش و غلط قبيح ، و تحقيقه ما ذكرنا من أنّ المساواة في السلوب لو أوجبت المماثلة لوجب القول باستواء كلّ المختلفات ، فإنّ كلّ ماهيّتين مختلفتين لابدّ وأن يشتركا في سلب كلّ ماعداهما عنهما .

والجواب عن الثاني : أنّه لمّا كان الإنسان في العرف و الظاهر عبارة عن هذه الجثّة أُطلق عليه اسم الإنسان ، وأيضاً فلقائل أن يقول : هب أنّا نجعل اسم الإنسان عبارةً عن هذه الجثّة إلّا أنّا قد دللنا على أنّ محلّ العلم والقدرة ليس هو هذه الجثّة .

والجواب عن الثالث : أنّ الرزق المذكور في الآية محمول على ما يقوّي حالهم ويكمل كمالهم ، وهو معرفة الله ومحبّته . بل نقول : هذا من أدلّ الدلائل على صحّة قولنا ، لأنّ أبدانهم قد بليت تحت التراب والله تعالى يقول : إنّ أرواحهم تأوي إلى قناديل معلّقة تحت العرش . فهذا يدلّ على أنّ الروح غير البدن[1].

وقال في قوله سبحانه « نزل به الروح الأمين على قلبك » : فيه قولان:

الاول أنّه إنّما قال « على قلبك » وإن كان إنّما أنزله عليه ، ليؤكّد به أنّ ذلك المنزل محفوظ والمرسول [2] متمكّن في قلبه لا يجوز عليه التغيّر ، فيوثق [عليه] بالإنذار الواقع مع [3] الّذي بيّن الله تعالى أنّه المقصود ، ولذلك قال « لتكون من المنذرين » .

الثاني أنّ القلب هو المخاطب في الحقيقة لأنّه موضع التمييز والاختيار ، وأمّا سائر الأعضاء فمسخّرة له ، والدليل عليه القرآن والحديث والمعقول ، أمّا القرآن فآيات: إحداها في سورة البقرة « نزّله على قلبك »[4]، وقال ههنا « نزل به الروح الأمين على قلبك » وقال : « إنّ في ذلك لذكرى لمن كان له قلب » [5] . وثانيها أنّ استحقاق الجزاء ليس إلّا على ما في القلب من المساعي ، فقال : « لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم [6]» وقال : « لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم »[7] والتقوى في القلب لأنّه تعالى قال : «اُولئك الّذين امتحن الله قلوبهم للتقوى» [8] وقال تعالى : « وحصّل ما في الصدور»[9] . وثالثها قوله حكايةً عن

---

(١) مفتاح الغيب : ج ٢١ ، ص ٥٣ .
(٢) في المصدر : للرسول
(٣) فيه : منه
(٤) البقرة : ٩٧ .
(٥) ق : ٣٧ .
(٦) البقرة : ٢٢٥ .
(٧) الحج : ٣٧ .
(٨) الحجرات : ٣ .
(٩) العاديات : ١٠ .

أهل النار : « لوكنّا نسمع أو نعقل ماكنّا في أصحاب السعير »(١) ومعلوم أنّ العقل في القلب والسمع منفذ إليه ، وقال : « إنّ السمع والبصر والفؤاد كلّ أُولئك كان عنه مسؤلاً »(٢) ومعلوم أنّ السمع و البصر لا يستفاد منهما إلّا مايؤدّيانه إلى القلب ، فكان السؤال عنهما في الحقيقة سؤالاً عن القلب . وقال : « يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور(٣) » ولم تخن الأعين إلّا بما تضمر القلوب عند التحديق بها . ورابعها قوله: « وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ماتشكرون »(٤) فخصّ هذه الثلاثة بإلزام الحجّة واستدعاء الشكر عليها ، وقد قلنا لاطائل في السمع والأبصار إلّا بما يؤدّيانه إلى القلوب ليكون القلب هو القاضي والمتحكّم عليه . وقال تعالى : « ولقد مكّنّاهم فيما إن مكّنّاكم فيه وجعلنا لهم سمعاً و أبصاراً وأفئدةً فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء »(٥) فجعل هذه الثلاثة تمام ما ألزمهم من حجّة ، والمقصود من ذلك هو الفؤاد القاضي فيما يؤدّي إليه السمع والبصر .

وأمّا الحديث فما روى النعمان بن بشير قال : سمعته ﷺ يقول : ألا وإنّ في الجسد مضغةً إذا صلحت صلح الجسد كلّه ، وإذا فسدت فسد الجسد كلّه ، ألا وهي القلب.

وأمّا المعقول فوجوه : أحدها أنّ القلب إذا غشي عليه فلوقطع سائر الأعضاء لم يحصل الشعور به ، وإذا أفاق القلب فإنّه يشعر بجميع ما ينزل بالأعضاء من الآفات ، فدلّ ذلك على أنّ الأعضاء تبع للقلب ، ولذلك فإنّ القلب إذا فرح أو حزن فإنّه يتغيّر حال الأعضاء عند ذلك ، و كذا القول في سائر الأعراض النفسانيّة .

و ثانيها أنّ القلب منبع المشيئات الباعثة على الأفعال الصادرة من سائر الأعضاء وإذا كانت المشيئات مبادىء الأفعال ومنبعها هو القلب فالآمر المطلق هو القلب.

---

(١) الملك : ١٠

(٢) الاسراء ، ٣٦

(٣) غافر ، ١٩ .

(٤) السجدة ، ١٩ .

(٥) الاحقاف ، ٢٦ .

و ثالثها أنّ معدن العقل هو القلب ، وإذا كان كذلك كان الآمر المطلق هو القلب ، أمّا المقدّمة الأولى ففيها النزاع ، فإنّ طائفةً من القدماء ذهبوا إلى أنّ معدن العقل هو الدماغ ، والّذي يدلّ على قولنا وجوه :

الاول قوله تعالى « أولم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها [١] » وقوله « لهم قلوب لايفقهون بها [٢] » وقوله « إنّ في ذلك لذكرى لمن كان له قلب [٣] » أي عقل ، اُطلق على العقل لما أنّه معدن له .

الثاني أنّه تعالى أضاف أضداد العقل إلى القلب ، فقال : « في قلوبهم مرض [٤] » « ختم الله على قلوبهم [٥] » ، « وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم [٦] » ، « يحذر المنافقون أن تنزّل عليهم سورة تنبّئهم بما في قلوبهم [٧] » ، « يقولون بأفواههم ماليس في قلوبهم [٨] » ، « كلاّ بل ران على قلوبهم [٩] » ، «أفلا يتدبّرون القرآن أم على قلوب أقفالها [١٠] » ، « فإنّها لاتعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب الّتي في الصدور [١١] » فدلّت هذه الآيات على أنّ موضع الجهل والغفلة هو القلب ، فوجب أن يكون موضع العقل والفهم أيضاً هو القلب .

الثالث أنّا إذا جرّبنا أنفسنا وجدنا علومنا حاصلةً في ناحية القلب ، ولذلك فإنّ الواحد منّا إذا أمعن في الفكر والرويّة أحسّ من قلبه ضيقاً وضجراً حتّى كأنّه يتألّم بذلك ، وكلّ ذلك يدلّ على أنّ موضع العقل هو القلب ، وإذا ثبت ذلك وجب أن يكون المكلّف هو القلب ، لأنّ التكليف مشروط بالعقل والفهم .

---

(١) الحج : ٤٦ . (٢) الاعراف : ١٧٨ .
(٣) ق : ٣٧ . (٤) البقرة : ١٠
(٥) البقرة : ٧ . (٦) البقرة : ٨٨ .
(٧) التوبة : ٦٥ . (٨) آل عمران : ١٦٧
(٩) المطففين : ١٤ (١٠) محمد : ٢٤ .
(١١) الحج : ٤٦

الرابع أنّ القلب هوأوّل الأعضاء تكوّناًوآخرهاموتاً، وقدثبت ذلك بالتشريح ولأنّه متمكّن فيالصدر الّذي هو الأوسط في الجسد ، ومن شأن الملوك المحتاجين إلى الخدم أن يكونوا في وسط المملكة ، لتكتنفهم الحواشي من الجوانب ليكونوا أبعد من الآفات .

و احتجّ من قال : العقل في الدماغ ، بوجوه : أحدها أنّ الحواسّ الّتي هي الآلات للإدراك نافذة إلى الدماغ دون القلب . وثانيها أنّ الأعضاء[1] الّتي هي آلات الحركات الاختياريّة نافذة من الدماغ دون القلب . و ثالثها أنّ الآفة إذا دخلت في الدماغ اختلّ العقل . و رابعها أنّ فيالعرف كلّ من اُريد وصفه بقلّة العقل يقال : إنّه خفيف الدماغ خفيف العقل[2] . و خامسها أنّ العقل أشرف فيكون مكانها أشرف ، و الأعلى هوالأشرف وذلك هوالدماغ لا القلب ، فوجب أن يكون محلّ العقل الدماغ لا القلب .

والجواب عن الاول : لمَ لا يجوز أن يقال : الحواسّ تؤدّي آثارها إلى الدماغ ، ثمّ إنّ الدماغ يؤدّي تلك الآثار إلى القلب ، والدماغ آلة قريبه للقلب[3] والحواسّ آلة بعيدة ، والحسّ يخدم الدماغ ، والدماغ يخدم القلب ؟ وتحقيقه أنّا ندرك من أنفسنا أنّا إذا عقلنا أنّ الأمر الفلاني يجب فعله أو يجب تركه ، فإنّ الأعضاء تتحرّك عند ذلك ، ونحن[4] عند التعقّلات نحسّ من جانب الدماغ .

وعن الثاني : أنّه لايبعد أن يتأدّى الأثر من القلب إلى الدماغ ، ثمّ الدماغ يحرّك الأعضاء بواسطة الأعصاب النابتة منه .

وعن الثالث : لايبعد أن تكون سلامة الدماغ شرطاً لوصول تأثير القلب إلى سائر الأعضاء .

---

(١) كذا ، وفي المصدر « الاعصاب » وهوالصواب .

(٢) فيالمصدر ، خفيف الرأس .

(٣) للعقل (خ) .

(٤) كذا ، وفيالمصدر « ونحن نجد التعقلات منجانب القلب لامن جانب الدماغ .

وعن الرابع : أنّ ذلك العرف إنّما كان لأنّ القلب إنّما يعتدل مزاجه بما يستمدّه من الدماغ من برودته ، فإذالحق الدماغ خروج عن الاعتدال خرج القلب عن الاعتدال أيضاً ، إمّا لزيادة حرارته عن القدر الواجب ، أو لنقصان حرارته عن ذلك القدر ، فحينئذ يختلّ العقل .

وعن الخامس : أنّه لوصحّ ماقالوه لوجب أن يكون موضع القلب هوالقحف[١] ولمّا بطل ذلك ثبت فساد قولهم[٢] ـ انتهى ـ .

وأقول بعد تسليم مقدّمات دلائله وعدم التعرّض لتزييفها و منعها إنّما تدلّ على أنّ الروح غير البدن و أجزائه و الحواسّ الظاهرة و الباطنة ، ولا تدلّ على تجرّدها ، لمَ لايجوز أن تكون جسماً لطيفاً من عالم الملكوت تتعلّق بالبدن أو تدخله وتخرج عند الموت وتبقى محفوظة إلى النشور ؟ كما سنحقّقه إن شاءالله تعالى .

قوله تعالى « الله يتوفّى الأنفس حين موتها » قال الطبرسي ـ قدّس الله سرّه ـ أي يقبضها إليه وقت موتها وانقضاء آجالها ، و المعنى : حين موت أبدانها وأجسادها على حذف المضاف « و الّتي لم تمت في منامها » أي يتوفّى الأنفس الّتي لم تمت في منامها و الّتي تتوفّى عند النوم هي النفس الّتي يكون بها العقل و التمييز ، فهي الّتي تفارق النائم فلايعقل ، والّتي تتوفّى عند الموت هي نفس الحياة الّتي إذا زالت زال معها النفَس و النائم يتنفّس ، فالفرق بين قبض النوم و قبض الموت أنّ قبض النوم يضادّ اليقظ و قبض الموت يضادّ الحياة ، وقبض النوم يكون الروح معه ، و قبض الموت يخرج الروح من البدن « فيمسك الّتي قضى عليها الموت » إلى يوم القيامة « و يرسل الاُخرى » يعني الأنفس الّتي لم يقض على موتها ، يريد نفس النائم « إلى أجل مسمّى » قدسمّي لموته « إنّ في ذلك لآيات » أي دلالات واضحات على توحيد الله وكمال قدرته « لقوم يتفكّرون » في الأدلّة ، إذلا يقدر على قبض النفوس تارةً بالنوم وتارةً بالموت غير الله تعالى . قال ابن عبّاس : في بني آدم نفس و

(١) القحف ـ بكسر القاف ـ : عظيم فوق الدماغ .

(٢) مفاتيح الغيب : ج ٢٣ ، ص ١٦٦-١٦٨ .

روح ، وبينهمامثل‌شعاع الشمس ، فالنفس الّتي بها العقل والتمييز ، والروح الّتي بها النـّفَس و التحريك ، فاذا نام قبض الله نفسه‌ولم يقبض روحه ، و إذامات قبض الله‌نفسه و روحه . و يؤيـّده مارواه العياشيّ بالإسناد عن الحسن بن‌محبوب ، عن عمرو بن‌ثابت أبي المقدام ، عن أبيه ، عن أبي جعفر عليه‌السلام قال : مامن أحدينام إلاّ عرجت نفسه إلى السماء و بقيت روحه في بدنه وصار بينهما سبب‌كشعاع الشمس ، فإذا أذن الله في قبض الأرواح أجابت الروح والنفس [1] ، وإن أذن‌الله في ردّ الروح‌أجابت النفس‌والروح و هو قوله سبحانه : « الله يتوفّى الأنفس حين موتها و الّتي لم تمت في منامها » فمهما رأت في ملكوت السماوات فهو ممّا له تأويل ، و مارأت فيما بين السماء و الأرض فهو ممّا يخيـّله الشيطان ولا تأويل له [2] .

و قال الرازي : النفس الإنسانيـّة عبارة عن جوهر مشرق روحانيّ إذا تعلّق بالبدن حصل ضوؤه في جميع الأعضاء و هو الحياة ، فنقول : إنّ وقت الموت ينقطع تعلّقه عن ظاهر البدن و عن باطنه و ذلك هو الموت ، وأمّا في وقت النوم فإنّه ينقطع تعلّقه عن ظاهر البدن ، فثبت أنّ النوم و الموت من جنس واحد إلاّ أنّ الموت انقطاع تامّ كامل ، والنوم انقطاع ناقص من بعض الوجوه ، إذا ثبت هذا ظهرأنّ القادرالعالم القديم الحكيم دبـّر تعلّق جوهر النفس بالبدن على ثلاثة أوجه : أحدها أن يقع ضوء النفس على جميع أجزاء البدن ظاهره و باطنه ، و ذلك هو اليقظة . و ثانيها أن ينقطع ضوء النفس عن البدن بالكلّيـّة ، و هو الموت . وثالثها أن ينقطع ضوء النفس عن‌ظاهر البدن دون باطنه و هو النوم [3] .

«فلولا إذا بلغت الحلقوم» قال الطبرسيّ ـ رحمه‌الله ـ : أي فهلاّ إذا بلغت النفس الحلقوم عند الموت « وأنتم » ياأهل الميـّت « حينئذ تنظرون » أي ترون تلك الحال و

---

(١) كذا ، و الظاهر زيادة الواو في الموضعين ، فالصواب « أجابت الروح النفس ... أجابت النفس الروح »

(٢) مجمع البيان . ج ٨ ، ص ٥٠٠ ـ ٥٠١ .

(٣) مفاتيح الغيب ، ج ٢٦ ، ص ٢٨٤ .

قدصار إلىأن تخرج نفسه ، وقيل:معناه تنظرون لايمكنكم الدفع ولا تملكون شيئاً [١] .

«الذي خلق الموت والحياة» قال الرازي : قالوا : الحياة هي الصفة الّتي يكون الموصوف بها بحيث يصحّ أن يعلم ويقدر ، و اختلفوا في الموت فقال قوم : إنّه عبارة عن عدم هذه الصفة ، و قال أصحابنا : إنّه صفة وجودية مضادّة للحياة ، و احتجّوا بهذه الآية لأنّ العدم لايكون مخلوقاً [٢] .

[الاخبار] .

١ ـ **معاني الاخبار** : قال :حدّثني غير واحد من أصحابنا ، عن محمّد بن أبي عبدالله الكوفي ، عن محمّد بن إسماعيل عن الحسين بن الحسن ، عن بكر ، عن القاسم بن عروة عن عبد الحميد الطائيّ ، عن محمد بن مسلم ، قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ «ونفخت فيه من روحي» كيف هذا النفخ؟ فقال: إنّ الروح متحرّك كالريح ، وإنّما سمّي روحاً لأنّه اشتقّ اسمه من الريح ، وإنّما أخرجه على لفظة الريح لأنّ الروح مجانس للرّيح [٣] و إنّما أضافه إلى نفسه لأنّه اصطفاه على سائر الأرواح ، كما اصطفى بيتاً من البيوت فقال : بيتي ، وقال لرسول من الرسل : خليلي ، وأشباه ذلك ، وكلّ ذلك مخلوق مصنوع محدث مربوب مدبّر [٤] .

الكافي : عن محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن محمّد بن خالد ، عن القاسم بن العروة مثله [٥] .

الاحتجاج : عن محمّد بن مسلم مثله [٦] .

بيان : لعلّ « إخراجه على لفظة الريح » كما في الكافي عبارة عن التعبير عن إيجاده

---

(١) مجمع البيان ، ج ٩ ، ص ٢٢٧ .

(٢) مفاتيح الغيب ، ج ٣٠ ، ص ٥٤ .

(٣) في الكافي ، الارواح مجانسة الريح .

(٤) معاني الاخبار ، ١٧ .

(٥) الكافي ، ج ١ ، ص ١٣١ .

(٦) الاحتجاج ، ١٧٦ .

في البدن بالنفخ فيه ، لمناسبة الروح للريح و مجانسته إيّاه . و اعلم أنّ الروح قد تطلق على النفس الناطقة الّتي تزعم الحكماء أنّها مجرّدة ، وهي محلّ العلوم و الكمالات ، و مدبّرة للبدن ؛ و قد تطلق على الروح الحيوانيّ و هو البخار اللطيف المنبعث من القلب الساري في جميع الجسد ، و هذا الخبر و أمثاله يحتملهما و إن كانت بالأخيرة بعضها أنسب ، و قيل : الروح وإن لم تكن في أصل جوهرها من هذا العالم ، إلّا أنّ لها مظاهر و مجالي في الجسد ، و أوّل مظهر لها فيه بخار لطيف دخانيّ شبيه في لطافته و اعتداله بالجرم السماويّ ، و يقال له « الروح الحيوانيّ » و هو مستوى الروح الربّانيّ الّذي هو من عالم الأمر و مركبه و مطيّة قواه ، فعبّر عليه السلام عن الروح بمظهره ، تقريباً إلى الأفهام ، لأنّها قاصرة عن فهم حقيقته كما اُشير إليه بقوله تعالى « قل الروح من أمر ربّي وما اُوتيتم من العلم إلّا قليلاً » و لأنّ مظهره هذا هوالمنفوخ دون أصله .

و قال البيضاويّ : « فإذا سوّيته » عدلت خلقه وهيّأته لنفخ الروح « و نفخت فيه من روحي» حتّى جرى آثاره في تجاويف أعصابه (١) فحيي ، و أصل النفخ إجراء الريح في تجويف جسم آخر ، و لمّا كان الرّوح يتعلّق أوّلاً بالبخار اللطيف المنبعث من القلب وتفيض عليه القوّة الحيوانيّة فيسري حاملاً لها في تجاويف الشرايين إلى أعماق البدن جعل تعلّقه نفخاً (٢) .

و قال النيسابوريّ : النفخ إجراء الريح في تجاويف جسم آخر ، فمن زعم أنّ الروح جسم لطيف كالهواء سارٍ في البدن فمعناه ظاهر ، و من قال : إنّه جوهر مجرّد غير متحيّز ولا حالّ فيمتحيّز فمعنى النفخ عنده تهيئة البدن لأجل تعلّق النفس الناطقة به . قال جار الله : ليس ثمّ نفخ ولا منفوخ ، و إنّما هو تمثيل لتحصيل ما يحيى به فيه ولا خلاف في أنّ الإضافة في قوله « روحي » للتشريف و التكريم مثل « ناقة الله » و « بيت الله » .

---

(١) في المصدر : أعضائه .

(٢) انوار التنزيل ، ج ١ ، ص ٦٤٨ .

و قال الرازيّ : قوله تعالى « فإذا سوّيته و نفخت فيه من روحي » يدلّ على أنّ تخليق البشر لايتمّ إلاّ بأمرين : التسوية أوّلاً ثمّ نفخ الروح ثانياً ، وهذا حقّ لأنّ الإنسان مركّب من جسد و نفس ، أمّا الجسد فإنّه يتولّد من المنيّ ، والمنيّ إنّما يتولّد من دم الطمث ، وهو إنّما يتولّد من الأخلاط ، وهي إنّما تتولّد من الأركان الأربعة ، فلابدّ في حصول هذه التسوية من رعاية المدّة الّتي في مثلها يحصل ذلك المزاج الّذي لأجله يحصل الاستعداد لقبول النفس الناطقة . فأمّا النفس فإليها الإشارة بقوله « و نفخت فيه من روحي» و لمّا أضاف الروح إلى نفسه دلّ على أنّه جوهر شريف علويّ قدسيّ . و ذهبت الحلولية إلى أنّ كلمة « من » تدلّ على التبعيض و هذا يوهم أنّ الروح جزء من أجزاء الله ، وهذا في غاية الفساد ، لأنّ كلّ ماله جزء فهو مركّب و ممكن الوجود لذاته و محدث . وأمّا كيفيّة نفخ الروح فاعلم أنّ الأقوى أنّ جوهر النفس عبارة عن أجرام شفّافة نورانيّة علويّة العنصر قدسيّة الجواهر و هي تسري في هذا البدن سريان الضوء في الهواء والنار في الفحم ، فهذا القدر معلوم ، أمّا كيفيّة ذلك النفخ فممّا لا يعلمه إلاّ الله تعالى (١) .

٢ ـ **قرب الاسناد** : عن هارون بن مسلم ، عن مسعدة بن زياد ، عن جعفر بن محمّد ، عن أبيه عليهما السلام : إنّ روح آدم عليه السلام لمّا اُمرت أن تدخل فيه كرهته ، فأمرها أن تدخل كرهاً و تخرج كرهاً (٢) .

بيان : لايبعد أن يكون المعنى أنّ الروح لمّا كانت من عالم الملكوت و هي لاتناسب البدن ، فلمّا خلقها الله خلقاً تحتاج في تصرّفها وأعمالها و ترقّياتها إلى البدن فكأنّها تعلّقت به كرهاً ، فلمّا أنست به و نسيت ما كانت عليه صعبت عليها مفارقتها للبدن أو أنّه لمّا كانت محتاجة إلى البدن ورأته ضائعة مختلّة لايمكنها إعمالها فيما تريد فارقته كرهاً .

---

(١) بناء على تكامل النفس بالحركة الجوهرية إلى مرتبة التجرد يمكن أن يكون التعبير بالنفخ إشارة إلى تكونها التدريجي .

(٢) قرب الاسناد : ٣٢ .

٣ ـ **العلل والخصال** : عن أبيه ، عن سعدبن عبدالله ، عن محمّد بن عيسى اليقطيني ، عن القاسم بن يحيى ، عن جدّه الحسن ، عن أبي بصير ، و محمّد بن مسلم ، عن أبي عبدالله ، عن آبائه عليهم السلام قال : قال أميرالمؤمنين عليه السلام : لاينام الرجل [١] و هو جنب ، ولاينام إلّا على طهور ، فإن لم يجد الماء فليتيمّم بالصعيد ، فإنّ روح المؤمن ترفع إلى الله تبارك و تعالى فيقبّلها و يبارك عليها ، فإن كان أجلها قد حضر جعلها في كنوز [٢] رحمته وإن لم يكن أجلها قدحضر بعث بها مع اُمنائه من ملائكته فيردّونها في جسدها [٣] .

٤ـ **مجالس الصدوق** : عن أبيه ، عن سعدبن عبدالله ، عن يعقوب بن يزيد عن بعض أصحابه ، عن زكريّا بن يحيي ، عن معاوية بن عمّار ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : إنّ العباد إذا ناموا خرجت أرواحهم إلى السماء ، فمارأت الروح في السماء فهو الحقّ ، و مارأت في الهواء فهوالأضغاث ، ألاوإنّ الأرواح جنود مجنّدة ، فما تعارف منها ائتلف ، و ما تناكر منها اختلف [٤] ، فإذا كانت الروح في السماء تعارفت

---

(١) فى العلل : المسلم .

(٢) فى العلل : مكنون

(٣) الخصال ، ١٧٥ ، العلل : ج ١ ، ص ٢٧٩ .

(٤) توجد هذه الجملة «الارواح جنود ـ الخ ـ» فى عدة من رواياتنا، ورويت بطرق عامية عن النبى (ص) و سيأتى نقلها عن الشهاب تحت الرقم (٥٠) و قد ذكر فى بيانها وجوه مختلفة غير مستندة إلى ظاهر اللفظ . والذى يظهر بالتأمل فى نفس الرواية امور : (الف) ان الارواح جنود لاجند واحد ، فهى فى صفوف مختلفة كل صف يشتمل على عدة ارواح (ب) ان التعارف والتناكر فى الارواح يرتبطان بتجندها فى جنود مختلفة ، ولا سيما بالنظر الى لفظة الفاء فى الرواية . (ج) ان الائتلاف و الاختلاف واقعان فى هذا العالم الجسمانى وباعتبار تعلقها بالابدان كما ان التعارف والتناكر المتفرعين على التجند فى الجنود يتصف بهما الارواح مع قطع النظر عن تعلقها بالابدان ، ويؤيده بل يدل عليه ذيل هذه الرواية كما انه يؤيده ايضا ماورد فى شأن صدور الرواية النبوية كما سيجىء نقلها عن «الضوء» .

ويتحصل من هذه الامور ان للارواح وعاء تكون هي في ذلك الوعاء مصطفة في صفوف ←

و تباغضت ، فإذا تعارفت في السماء تعارفت في الأرض ، وإذا تباغضت في السماء تباغضت في الأرض[١] .

٥ ـ **التوحيد** : عن محمّد بن أحمد السناني وغيره ، عن محمّد بن أبي عبدالله الكوفي عن محمّد بن إسماعيل البرمكي ، عن علي بن العبّاس ، عن عبيس بن هشام ، عن عبدالكريم بن عمرو ، عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله عزّ وجلّ «فإذا سوّيته و نفخت فيه من روحي» قال : إنّ الله عزّ وجلّ خلق خلقاً و خلق روحاً ، ثمّ أمر ملكاً فنفخ فيه فليست بالّتي نقصت من قدرة الله شيئاً ، هي من قدرته[٢] .

٦ـ **مجالس الصدوق** : عن أبيه ، عن سعد بن عبدالله ، عن أحمد و عبدالله ابني محمّد بن عيسى ، و محمّد بن الحسين ، عن الحسن بن محبوب ، عن محمّد بن القاسم النوفلي قال : قلت لأبي عبدالله الصادق عليه السلام : المؤمن يرى الرؤيا فتكون كمارآها ، و ربما رأى الرؤيا فلاتكون شيئاً. فقال إنّ المؤمن إذا نام خرجت من روحه حركة ممدودة صاعدة إلى السماء ، فكلّما رآه روح المؤمن في ملكوت السماء في موضع التقدير و التدبير فهوالحقّ ، و كلّما رآه في الأرض فهو أضغاث أحلام . فقلت له : و تصعد روح

←مختلفة ، واصطفاف عدة من الارواح في صف واحد يوجب معرفة بعضها لبعض كما ان الاختلاف في الصفوف يلازم التناكر و عدم التعارف و من هذا التعارف و التناكر ينشأ الائتلاف و الاختلاف في هذا العالم فمنشأ التعارف هو الاصطفاف في صف واحد و بعبارة اخرى هو اتحاد مرتبة الوجود او تقارب المراتب، كما ان منشأ التناكر هو الاختلاف في الصف وبعبارة اخرى هو اختلاف مرتبة الوجود او تباعد المراتب .

ثم ان الظاهر من قوله « الارواح جنود . » انها بالفعل تكون في الصفوف المختلفة لانها كانت في الماضي كذلك ، فالظاهر منها - الذي يوجبه حمل اللفظ مادة وهيئة على المعنى الحقيقي ـ انها مع كونها متعلقة بالابدان لها وعاء آخر تكون هي في ذلك الوعاء مصطفة في صفوف مختلفة ، و هذا لايستقيم الا على القول بتجردها فان الاجسام اللطيفة المفروضة بعد حلولها في الابدان لايتصور لها اصطفاف و تعارف حقيقيان .

(٢) الامالي : ٨٨ .

(٣) التوحيد : ١١٣ .

المؤمن إلى السماء ؟ قال : نعم . قلت : حتّى لايبقى[1] شيء في بدنه ؟ فقال : لا ، لو خرجت كلّها حتّى لايبقى منها[2] شيء إذاً لمات . قلت : فكيف تخرج[3] ؟ فقال : أماترى الشمس في السماء في موضعها وضوؤها وشعاعها في الأرض ؟ فكذلك الروح أصلها في البدن وحركتها ممدودة[4] .

بيان :فقه هذه الأخبار موقوف على تحقيق حقيقة الروح ، وقد مضى بعض القول فيها و سيأتي تمامه إن شاءالله .

٧- **الاحتجاج** : عن هشام بن الحكم أنّه سأل الصادق عليه السلام قال : فأخبرني عمّن قال بتناسخ الأرواح من أيّ شيء قالوا ذلك ؟ وبأيّ حجّة قاموا على مذاهبهم ؟ قال : إنّ أصحاب التناسخ قد خلّفوا وراءهم منهاج الدين ، و زيّنوا لأنفسهم الضلالات ، و أمرجوا أنفسهم في الشهوات ، و زعموا أنّ السماء خاوية ما فيها شيء ممّا يوصف ، وأنّ مدبّر هذا العالم في صورة المخلوقين ، بحجّة من روى « أنّ الله عزّوجلّ خلق آدم على صورته » وأنّه لاجنّة و لانار ولا بعث و لانشور ، والقيامة عندهم خروج الروح من قالبه وولوجه في قالب آخر، إن كان محسناً في القالب الأوّل اُعيد في قالب أفضل منه حسناً في أعلا درجة الدنيا ، و إن كان مسيئاً أوغير عارف صار في بعض الدوابّ المتعبة في الدنيا ، أوهوامّ مشوّهة الخلقة ، وليس عليهم صوم ولاصلوة ولا شيء من العبادة أكثر من معرفة من تجب عليهم معرفته ، و كلّ شيء من شهوات الدنيا مباح لهم : من فروج النساء و غير ذلك من الأخوات و البنات و الخالات و ذوات البعولة ، و كذلك الميتة والخمر والدّم . فاستقبح مقالتهم كلّ الفرق ولعنهم كلّ الاُمم ، فلمّا سئلوا الحجّة زاغوا وحادوا ، فكذّب مقالتهم التوراة ولعنهم الفرقان وزعموا مع ذلك أنّ إلههم ينتقل من قالب إلى قالب ، وأنّ الأرواح الأزليّة هي الّتي

---

(١) في المصدر : لايبقى منه شيء .

(٢) فيه : منه .

(٣) فيه : يخرج .

(٤) الامالي : ٨٨ .

كانت في آدم ثمّ هلمّ جرّاً إلى يومنا هذا في واحد بعد آخر ، فإذا كان الخالق في صورة المخلوق فبما يستدلّ على أنّ أحدهما خالق صاحبه ؟ وقالوا : إنّ الملائكة من ولد آدم ، كلّ من صار في أعلا درجة دينهم خرج من منزلة الامتحان والتصفية فهو ملك ، فطوراً تخالهم نصارى في أشياء ، و طوراً دهريّة . يقولون : إنّ الأشياء على غير الحقيقة ، فقد كان يجب عليهم أن لايأكلوا شيئاً من اللّحمان ، لأنّ الدوابّ عندهم كلّها من ولد آدم حوّلوا في صورهم ، فلا يجوز أكل لحوم القربات [(١)] !

و ساق الحديث الطويل إلى أن قال : أخبرني عن السراج إذا انطفى أين يذهب نوره ؟ قال : يذهب فلايعود . قال : فما أنكرت أن يكون الإنسان مثل ذلك إذا مات و فارق الروح البدن لم يرجع إليه أبداً كما لا يرجع ضوء السراج إليه أبداً إذا انطفى ؟ قال: لم تصب القياس ، إنّ النار في الأجسام كامنة و الأجسام قائمة بأعيانها كالحجر و الحديد ، فإذا ضرب أحدهما بالآخر سطعت [(٢)] من بينهما نار يقتبس منها سراج له الضوء ، فالنار ثابتة في أجسامها و الضوء ذاهب ، و الروح جسم رقيق قد اُلبس قالباً كثيفاً وليس بمنزلة السراج الّذي ذكرت إنّ الّذي خلق في الرحم جنيناً من ماء صاف و ركّب فيه ضروباً مختلفة من عروق و عصب و أسنان و شعر و عظام و غير ذلك هو يحييه بعد موته ويعيده بعد فنائه . قال : فأين الروح؟ قال : في بطن الأرض حيث مصرع البدن إلى وقت البعث . قال : فمن صلب أين روحه ؟ قال : في كفّ الملك الّذي قبضها حتّى يودعها الأرض .

قال : فأخبرني عن الروح أغير الدم ؟ قال : نعم ، الروح على ما وصفت لك مادّته من الدم ، ومن الدم رطوبة الجسم وصفاء اللون وحسن الصوت و كثرة الضحك فإذا جمد الدم فارق الروح البدن . قال : فهل يوصف بخفّة و ثقل و وزن ؟ قال : الروح بمنزلة الريح في الزقّ إذا نفخت فيه امتلأ الزقّ منها فلايزيد في وزن الزقّ و لوجها فيه ولا ينقصها خروجها منه ، كذلك الروح ليس لها ثقل ولاوزن .

---

(١) الاحتجاج : ١٨٨ .

(٢) في المصدر : سقطت .

قال : فأخبرني ماجوهر الريح [(١)] ؟ قال : الريح هواء إذا تحرّك سمّي ريحاً فاذا سكن سمّي هواءً ، و به قوام الدنيا ، ولو كفّ الريح ثلاثة أيّام لفسد كلّ شيء على وجه الأرض و نتن ، و ذلك أنّ الريح بمنزلة المروحة تذبّ و تدفع الفساد عن كلّ شيء و تطيبه ، فهي بمنزلة الروح إذا خرج من البدن نتن البدن وتغيّر ، تبارك الله أحسن الخالقين .

قال : أفيتلاشى الروح بعد خروجه عن قالبه أم هو باق ؟ قال : بل هو باق إلى وقت ينفخ في الصور ، فعند ذلك تبطل الأشياء وتفنى فلاحسّ ولامحسوس ، ثمّ اُعيدت الأشياء كما بدأها مدبّرها ، وذلك أربعمائة سنة يسبت فيها الخلق و ذلك بين النفختين قال : و أنّى له بالبعث و البدن قد بلي و الأعضاء قد تفرّقت : فعضو ببلدة تأكلها سباعها و عضو بأخرى تمزّقه هوامّها ، و عضو قدصار تراباً بني به مع الطين حائط ؟ ! قال : إنّ الّذي أنشأه من غير شيء وصوّره على غير مثال كان سبق إليه قادر أن يعيده كما بدأه . قال : أوضح لي ذلك ، قال : إنّ الروح مقيمة في مكانها ، روح المحسن في ضياء و فسحة ، و روح المسيىء في ضيق و ظلمة ، و البدن يصير تراباً كما منه خلق ، وما تقذف به السباع و الهوام من أجوافها ممّا أكلته و مزّقته كلّ ذلك في التراب محفوظ عند من لايعزب عنه مثقال ذرّة في ظلمات الأرض و يعلم عدد الأشياء و وزنها ، وإنّ تراب الروحانيّين بمزلة الذهب في التراب ، فإذا كان حين البعث مطرت الأرض مطر النشور ، فتربو الأرض ثمّ تمخض مخض السقاء ، فيصير تراب البشر كمصير الذهب من التراب إذا غسل بالماء ، والزبد من اللبن إذا مخض ، فيجتمع تراب كلّ قالب فينقل بإذن [الله] القادر إلى حيث الروح ، فتعود الصور بإذن المصوّر كهيئتها ، وتلج الروح فيها ، فإذا قد استوى لاينكر من نفسه شيئاً . [(٢)]

بيان : « من فروج النساء » أي الأجانب غير ذات البعولة ، وظاهر الخبر أنّ الروح جسم لطيف ، وأوّله بعض القائلين بالتجرّد بتأويلات ستأتي الإشارة إلى بعضها

(١) عن جوهر الروح (خ) .
(٢) الاحتجاج ، ١٩١ ــ ١٩٢ .

و كذا أوّلوا ماروي عن الصادق عليه السلام في وصف الروح أنّه قال «وبها يؤمر البدن وينهى ويثاب و يعاقب و قد تفارقه ويلبسها الله سبحانه غيره كما تقتضيه حكمته» و قال بعضهم : قوله عليه السلام «وقد تفارقه ويلبسها الله غيره» صريح في أنّها مجرّدة عن البدن مستقلّة، وأنّه ليس المراد بها الروح البخاريّة ، قال : وأمّا إطلاق الجسم عليه فلأنّ نشأة الملكوت أيضاً جسمانيّة من حيث الصورة وإن لم تكن مادّية .

٨ـ **العلل والعيون** : عن أبيه ومحمّد بن الحسن ، عن سعد بن عبدالله و عبدالله بن جعفر الحميريّ ومحمّد بن يحيى العطّار وأحمد بن إدريس جميعاً عن أحمد بن أبي عبدالله البرقيّ ، عن أبي هاشم داود بن قاسم الجعفريّ ، عن أبي جعفر محمّد بن عليّ الثاني عليه السلام قال : أقبل أمير المؤمنين عليه السلام ذات يوم و معه الحسن بن عليّ عليه السلام و سلمان الفارسيّ ـ رحمه الله ـ وأمير المؤمنين متّكىء على يد سلمان ، ودخل مسجد الحرام ، [1] إذ أقبل رجل حسن الهيئة و اللباس فسلّم على أمير المؤمنين عليه السلام فردّ عليه السلام فجلس ، ثمّ قال : يا أمير المؤمنين أسألك عن ثلاث مسائل ، إن أخبرتني بهنّ علمت أنّ القوم ركبوا من أمرك ما أقضي عليهم أنّهم ليسوا مأمونين في دنياهم و لا في آخرتهم ، و إن تكن الاُخرى علمت أنّك وهم شرع سواء . فقال له أمير المؤمنين عليه السلام : سلني عمّا بدالك . فقال : أخبرني عن الرجل إذا نام أين تذهب روحه ؟ وعن الرجل كيف يذكر وينسى ؟ وعن الرجل كيف يشبه ولده الأعمام والأخوال ؟

فالتفت أمير المؤمنين عليه السلام إلى أبي محمّد الحسن بن عليّ عليه السلام فقال : يا أبا محمّد أجبه ، فقال عليه السلام : أمّا ماسألت عنه من أمر الإنسان إذا نام أين تذهب روحه ، فإنّ روحه متعلّقة [2] بالريح ، والريح متعلّقة بالهواء إلى وقت مايتحرّك صاحبها لليقظة فإن أذن الله عزّوجلّ بردّ تلك الروح على صاحبها جذبت تلك الروح الريح وجذبت تلك الريح الهواء ، فرجعت الروح فاستكنّت [3] في بدن صاحبها ، فإن لم يأذن الله عزّ

---

(١) في العلل والاحتجاج ، فجلس .

(٢) في العلل «معلقة» في الموضعين .

(٣) في العيون «فاسكنت» وفي الاحتجاج «فسكنت» .

وجلّ بردّ تلك الروح على صاحبها جذب الهواء الريح ، فجذبت الريح الروح ، فلم تردّ على صاحبها إلى وقت ما يبعث .

وأمّا ما ذكرت من أمر الذكر والنسيان : فإنّ قلب الرجل في حُق وعلى الحُق طبق ، فإن صلّى الرجل عند ذلك على محمّد و آل محمّد صلاة تامّة انكشف ذلك الطبق عن ذلك الحقّ فأضاء القلب و ذكر الرجل ماكان نسي ، وإن هولم يصلّ على محمّد وآل محمّد أونقص من الصلاة عليهم انطبق ذلك الطبق على ذلك الحقّ فأظلم القلب ونسي الرجل ماكان ذكره .

وأمّا ما ذكرت من أمر المولود[1] الّذي يشبه أعمامه و أخواله ، فإنّ الرجل إذا أتى أهله فجامعها بقلب ساكن وعروق هادئة و بدن غير مضطرب فاستكنّت تلك النطفة في جوف الرحم خرج الولد يشبه أباه و اُمّه ، و إن هوأتاها بقلب غير ساكن و عروق غير هادئة وبدن مضطرب اضطربت النطفة[2] فوقعت في حال اضطرابها على بعض العروق فإن وقعت على عرق من عروق الأعمام أشبه الولد أعمامه ، و إن وقعت على عرق من عروق الأخوال أشبه الولد أخواله .

فقال الرجل: أشهد أن لا إله إلّا الله ، ولم أزل أشهد بها، أشهد أنّ محمّداً عبده[3] و رسوله ولم أزل أشهد بذلك ، و أشهد أنّك وصيّ رسوله والقائم بحجّته ـ وأشار إلى أمير المؤمنين عليه السلام ـ ولم أزل أشهد بها ، و أشهد أنك وصيّه والقائم بحجّته ـ و أشار إلى الحسن عليه السلام ـ وأشهد أنّ الحسين بن عليّ وصيّ أبيك والقائم بحجّته بعدك ، وأشهد على عليّ بن الحسين أنّه القائم بأمر الحسين بعده ، و أشهد على محمّد بن عليّ أنّه القائم بأمر عليّ بن الحسين ، وأشهد على جعفر بن محمّد أنّه القائم بأمر محمّد بن عليّ ، وأشهد على موسى بن جعفر أنّه القائم بأمر جعفر بن محمّد ، و أشهد على عليّ بن

---

(١) في العلل : الرجل الذي يشبه ولده اعمامه ..

(٢) في العلل : اضطربت تلك النطفة في جوف تلك الرحم فوقعت على عرق من العروق فان

(٣) في المصادر الثلاثة : رسول الله .

موسى أنّه القائم بأمر موسى بن جعفر ، و أشهد على محمّد بن علي أنّه القائم بأمر علي بن موسى، وأشهد على علي بن محمّد أنّه القائم بأمر محمّد بن علي ، وأشهد على الحسن بن علي أنّه القائم بأمر علي بن محمّد ، وأشهد على رجل من ولد الحسن[١] بن علي لا يسمّى ولا يكنّى حتّى يظهر أمره فيملؤها[٢] عدلاً كما ملئت جوراً أنّه القائم بأمر الحسن بن علي ، والسلام عليك يا أمير المؤمنين و رحمة الله و بركاته ، ثمّ قام ومضى فقال أمير المؤمنين عليه السلام : يا أبا محمّد اتبعه فانظر أين يقصد ؟ فخرج الحسن بن علي عليه السلام في أثره ، قال فما كان إلّا أن وضع رجله خارج المسجد فما دريت أين أخذ من أرض الله عزّ وجلّ ، فرجعت إلى أمير المؤمنين عليه السلام فأعلمته ، فقال: يا أبا محمّد أتعرفه ؟ قلت : الله ورسوله و أمير المؤمنين أعلم ، فقال : هو الخضر .[٣]

الاحتجاج : مرسلاً مثله[٤].

المحاسن : عن أبيه ، عن داوود بن القاسم مثله[٥].

بيان : « فإنّ روحه متعلّقة بالريح » يحتمل أن يكون المراد بالروح الروح الحيوانيّة ، وبالريح النّفس ، وبالهواء الهواء الخارج المنجذب بالنّفس ؛ و أن يكون المراد بالروح النفس ، مجرّدة كانت أم ماديّة ، وبالريح الروح الحيوانيّة لشباهتها بالريح في لطافتها وتحرّكها و نفوذها في مجاري البدن ، وبالهواء النفس. والحقّ جمع حقّة ـ بالضمّ فيهما ـ وهي وعاء من خشب ولعلّ الجمعيّة هنا لاشتمال القلب الصنوبري على تجاويف وأغشية ، أو لاشتمال محلّه عليها ، أوهي باعتبار الأفراد والحقّ مخفّف حقّة ، والطبق ـ محرّكة ـ : غطاء كلّ شيء ولا يبعد أن يكون الكلام مبنيّاً على الاستعارة والتمثيل ، فإنّ الصلوة على محمّد وآل محمّد لمّا كانت سبباً للقرب من المبدأ و استعداد النفس لإفاضة العلوم عليها، فكأنّ الشواغل النفسانيّة الموجبة للبعد عن الحقّ

(١) في العلل ، الحسين .

(٢) في الاحتجاج ، فيملؤ الارض قسطاً وعدلا كما ملئت ظلماً وجورا .

(٣) علل الشرائع ، ج ١ ، ص ٩٠ ـ ٩٢ ، العيون ، ج ١ ، ٦٥ ـ ٦٨

(٤) الاحتجاج ، ١٤٢ـ١٤٣ .

(٥) المحاسن ، ٣٣٢ .

تعالى طبق عليها فتصير الصلاة سبباً لكشفه و تنوّر القلب و استعداده لفيض الحقّ إمّا بإفاضة الصورة ثانية أو باستردادها من الخزانة .

٩ـ **تفسير علي بن ابراهيم** : عن أبيه ، عن داود بن القاسم الجعفري ، عن أبي جعفر الثاني عليه السلام قال : أقبل أميرالمؤمنين عليه السلام يوماً ويده على عاتق سلمان معه الحسن عليه السلام حتّى دخل المسجد ، فلمّا جلس جاء رجل عليه برد حسن ، فسلّم وجلس بين يدي أميرالمؤمنين عليه السلام فقال: يا أميرالمؤمنين اُريد أن أسألك عن مسائل فإن أنت أجبت [١] منها علمت أنّ القوم نالوا منك و أنت أحقّ بهذا الأمر من غيرك ، وإن لم تجبني [٢] عنها علمت أنّك والقوم شرع سواء . فقال له أميرالمؤمنين عليه السلام : سل ابني هذا ـ يعني الحسن ـ فأقبل الرجل بوجهه على الحسن عليه السلام فقال له: يا بنيّ أخبرني عن الرّجل إذا نام أين يكون روحه ؟ وعن الرجل يسمع الشيء فيذكره دهراً ثمّ ينساه في وقت الحاجة إليه كيف هذا ؟ و أخبرني عن الرجل يلد له الأولاد ، منهم من يشبه أباه و عمومته ، ومنهم من يشبه اُمّه و أخواله فكيف هذا فقال له الحسن عليه السلام : نعم أمّا الرجل إذا نام فإنّ روحه يخرج مثل شعاع الشمس فيتعلّق بالريح ، والريح بالهواء فإذا أراد الله أن ترجع جذب الهواء الريح وجذب الريح الروح فرجعت إلى البدن فإذا أراد الله أن يقبضها جذب الهواء الريح وجذب الريح الروح فقبضها [٣] . وأمّا الرجل الّذي ينسى الشيء ثمّ يذكره فما من أحد إلّا على رأس فؤاده حقّة مفتوحة الرأس فإذا سمع الشيء وقع فيها ، فإذا أراد الله أن ينساها طبق عليها ، وإذا أراد أن يذكره فتحها وهذا دليل الإلهيّة . وأمّا الرجل الّذي يلد له الأولاد ، فإذا سبق ماء الرجل ماء المرأة فإنّ الولد يشبه أباه وعمومته ، وإذا سبق ماء المرأة ماء الرجل يشبه اُمّه وأخواله [٤] فالتفت الرجل إلى أميرالمؤمنين عليه السلام فقال: أشهد أن لا إله إلّا الله ولم أزل أقولها ، وأشهد

---

(١) في المصدر ، خرجت .

(٢) فيه ، لم تخرج منها .

(٣) في المصدر ، فيقبضها إليه .

(٤) فيه ، خؤولته .

أنّ محمّداً رسول الله[1] ولم أزل أقولها ، وأشهد أنّك وصيّ محمّد وخليفته في اُمّته وأمير المؤمنين حقّاً ، و أنّ الحسن القائم بأمرك ، و أنّ الحسين القائم من بعده بأمره ، و أنّ عليّ بن الحسين القائم بأمره من بعده وأنّ محمّد بن عليّ وجعفر بن محمّد وموسى بن جعفر وعليّ بن موسى و محمّد بن عليّ وعليّ بن محمّد و الحسن بن عليّ و وصيّ الحسن بن عليّ القائم بالقسط المنتظر الّذي يملؤها قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً . ثمّ قام وخرج من باب المسجد ، فقال أمير المؤمنين عليه السلام للحسن : هذا أخي الخضر[2].

بيان : « وهذا دليل الإلهيّة » أي كون الذكر والنسيان بيد الله ومن قبله دليل على وجود الصانع ، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام : عرفت الله بفسخ العزائم . وفي بعض النسخ « الإلهاميّة » أي العلوم الإلهاميّة ، فإنّه إذا كان الذكر من قبله تعالى فالعلوم كلّها منه ؛ ويجوز أن يلهم من يشاء من عباده ما يشاء ، والأوّل أظهر.

١٠ـ التوحيد : عن أحمد بن الحسن القطّان ، عن الحسن بن عليّ السكرانيّ[3] عن محمّد بن زكريّا الجوهريّ ، عن جعفر بن محمّد بن عمارة ، عن أبيه ، عن الصادق عن آبائه عليهم السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : إنّ للجسم ستّة أحوال : الصحّة ، والمرض والموت ، والحياة ، والنوم ، واليقظة . وكذلك الروح ، فحياتها علمها ، وموتها جهلها ومرضها شكّها ، وصحّتها يقينها ، ونومها غفلتها ، ويقظتها حفظها[4].

١١ـ منتخب البصائر : عن سعد بن عبدالله ، عن محمّد بن الحسين وموسى بن عمر عن محمّد بن سنان ، عن المفضّل عن أبي عبدالله عليه السلام قال : مثل روح المؤمن وبدنه كجوهرة في صندوق إذا أخرجت[5] الجوهرة منه طرح الصندوق ولم يعبأ به . وقال : إنّ الأرواح

---

(١) في المصدر وبعض نسخ الكتاب : عبده ورسوله .

(٢) تفسير القمي : ٤٠٥ـ٤٠٦ .

(٣) في المصدر وبعض نسخ الكتاب « السكرى » وفي بعضها « السكران » ولم نجد له ذكراً في كتب الرجال .

(٤) التوحيد : ٢١٩.

(٥) في البصائر : خرجت .

لاتمازج البدن ولا تواكله [١] وإنّما هي كلل[٢] للبدن محيطة به .

البصائر : عن بعض أصحابنا ، عن المفضّل مثله[٣].

بيان : استدلّ بآخر هذه الرواية على تجرّد الروح ، إذ لم يقل أحد بكونها جسماً خارجاً من البدن ، ويمكن أن يكون هذا بيان حالها بعد الموت فإنّ أوّل الخبر ظاهره الدخول .

١٢ـ **المناقب** لابن شهراشوب : سأل أبابكر نصرانيّان : ما الفرق بين الحبّ والبغض ومعدنهما واحد ؟ وما الفرق بين الرؤيا الصادقة والرؤيا الكاذبة ومعدنهما واحد؟ فأشار إلى عمر ، فلمّا سألاه أشار إلى عليّ ، فلمّا سألاه عن الحبّ والبغض قال : إنّ الله تعالى خلق الأرواح قبل الأجساد بألفي عام فأسكنها الهواء ، فمهما تعارف هناك ائتلف ههنا ، ومهما تناكر هناك اختلف ههنا . ثمّ سألاه عن الحفظ والنسيان فقال : إنّ الله تعالى خلق ابن آدم وجعل لقلبه غاشية ، فمهما مرّ بالقلب والغاشية منفتحة حفظ وأحصى ، ومهما مرّ بالقلب والغاشية منطبقة لم يحفظ ولم يحص . ثمّ سألاه عن الرؤيا الصادقة و الرؤيا الكاذبة فقال عليه السلام : إنّ الله تعالى خلق الروح و جعل لها سلطاناً فسلطانها النفس ، فإذا نام العبد خرج الروح وبقي سلطانه ، فيمرّ به جيل من الملائكة وجيل من الجنّ ، فمهما كان من الرؤيا الصادقة فمن الملائكة ، و مهما كان من الرؤيا الكاذبة فمن الجنّ ، فأسلما على يديه و قتلا معه يوم صفّين .[٤]

بيان : يحتمل أن تكون الغاشية كناية عمّا يعرض القلب من الخيالات الفاسدة والتعلّقات الباطلة ، لأنّها شاغلة للنفس عن إدراك العلوم والمعارف كما ينبغي وعن حفظها كما مرّ . والمراد بالنفس هنا إمّا الروح البخاريّة الحيوانيّة و بالروح النفس الناطقة فالمراد بقوله « سلطانها » السلطان المنسوب من قبلها على البدن ، و أنّها مسلّطة على

(١) في البصائر : لاتداخله .

(٢) فيه : كالكلل .

(٣) بصائر الدرجات : ٤٦٣.

(٤) المناقب ، ج ٢ ، ص ٣٥٧ .

الروح من جهة أنّ تعلّقها بالبدن مشروطة [١] بها وتابعة لها ، فإذا زالت الحيوانيّة انقطع تعلّق الناطقة أو خرجت عن البدن ، ويحتمل العكس ، فالمراد بخروج الروح خروجها من الأعضاء الظاهرة وميلها إلى الباطن، وتسلّط الناطقة على الحيوانيّة ظاهر لكونها المدبّرة للبدن وجميع أجزائه . والتفريع في قوله عليه السلام « فيمرّ به » على الوجهين ظاهر ، فإنّه لبقاء السلطان في البدن لم تذهب الحياة بالكليّة وبقيت الحواسّ الباطنة مدركة ، فإلهام الملائكة ووساوس الشياطين أيضاً باقية .

١٣ـ **العياشي** : عن زرارة ، قال : سألت أباجعفر عليه السلام عن قول الله « يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربّي » قال : خلق من خلق الله ، والله يزيد في الخلق ما يشاء . [٢]

بيان : يمكن حمل الخبر على الروح الإنسانيّ وإن كان ظاهره الملك أو خلق أعظم منه كمامرّ .

١٤ـ **العياشي** : عن أبي بصير ، عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن قوله «ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربّي » قال [٣]: الّتي في الدوابّ والناس . قلت : وماهي؟ قال : هي من الملكوت ، من القدرة[٤].

١٥ـ وعن أسباط ابن سالم ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : خلق أعظم من جبرئيل وميكائيل ، وهو مع الأئمّة يفقّههم . وهو من الملكوت .

١٦ـ **المناقب** : يونس في حديثه قال : سأل ابن أبي العوجاء أباعبدالله عليه السلام : لم يميل القلب إلى الخضرة أكثر ممّا يميل إلى غيرها ؟ قال : من قبل أنّ الله تعالى خلق القلب أخضر ، ومن شأن الشيء أن يميل إلى شكله[٥].

---

(١) كذا ، والصواب : مشروط بها وتابع لها .

(٢) تفسير العياشي : ج ٢ ، ص ٣١٦.

(٣) في المصدر : ما الروح ؟ قال .

(٤) تفسير العياشي : ج ٢ ، ص٣١٧ .

(٥) المناقب : ج ٤ ، ص ٢٥٦.

١٧- **جامع الاخبار** : سأل أبو بصير أباعبدالله عليه السلام : الرجل نائم هنا والمرأة النائمة يريان أنّهما بمكّة أو بمصر من الأمصار ، أرواحهما خارج [١] من أبدانهما؟ قال : لا يا أبا بصير ، فإنّ الروح إذا فارقت البدن لم تعد إليه غير أنّها بمنزلة عين الشمس هي مركبة [٢] في السماء في كبدها وشعاعها في الدنيا .

١٨- عن أبي‌جعفر عليه السلام قال : إنّ العباد إذا ناموا خرجت أرواحهم إلى السماء الدنيا ، فما رأت الروح في السماء الدنيا فهو الحقّ ، وما رأت في الهواء فهو الأضغاث .

١٩- روي عن أبي الحسن عليه السلام يقول : إنّ المرء إذا نام فإنّ روح الحيوان باقية في البدن ، والّذي يخرج منه روح العقل . فقال عبدالغفّار الأسلميّ : يقول الله عزّوجلّ « الله يتوفّى الأنفس حين موتها - إلى قوله - إلى أجل مسمّى » أفليس ترى الأرواح كلّها تصير إليه عند منامها فيمسك ما يشاء و يرسل ما يشاء ؟ فقال له أبو الحسن عليه السلام : إنّما يصير إليه أرواح العقول ، فأمّا أرواح الحياة فإنّها في الأبدان لا يخرج إلّا بالموت ، ولكنّه إذا قضى على نفس الموت قبض الروح الّذي فيه العقل ولو كانت روح الحياة خارجة لكان بدناً ملقى لا يتحرّك ، ولقد ضرب الله لهذا مثلاً في كتابه في أصحاب الكهف حيث قال : « ونقلّبهم ذات اليمين وذات الشمال » أفلا ترى أنّ أرواحهم فيهم بالحركات ؟.

توضيح : الظاهر أنّ الروح الّتي في خبر أبي بصير المراد بها « روح الحياة » أو المراد بالخروج في الأخبار الاُخر إعراضها عن البدن وتوجّهها إلى عالمها الأصليّة وهي عالم الملكوت ، كما يظهر من التمثيل بالشمس . قوله عليه السلام « ولكنّه إذا قضى ...» أي بالنوم ، وكأنّ فيه سقطاً .

٢٠- **الكافي** : عن العدّة ، عن أحمد بن محمّد ، عن محمّد بن خالد ، عن أبي نهشل عن محمّد بن إسماعيل ، عن أبي حمزة الثماليّ ، قال : سمعت أباجعفر عليه السلام يقول : إنّ الله خلقنا من أعلى علّيّين ، وخلق قلوب شيعتنا ممّا خلقنا منه ، وخلق أبدانهم من دون ذلك

(١) كذا .

(٢) مركوزة (خ)

فقلوبهم تهوي إلينا لأنّها خلقت ممّا خلقنا منه ، ثمّ تلاهذه الآية : « كلّا إنّ كتاب الأبرار لفي علّيّين وما أدريك ما علّيّون كتاب مرقوم يشهده المقرّبون [1] » . وخلق عدوّنا من سجّين ، وخلق قلوب شيعتهم ممّا خلقهم منه وأبدانهم من دون ذلك ، فقلوبهم تهوي إليهم لأنّها خلقت ممّا خلقوا منه ، ثمّ تلاهذه الآية : « كلّا إنّ كتاب الفجّار لفي سجّين وما أدريك ما سجّين كتاب مرقوم [2] » .

بيان : اختلف المفسّرون في تفسير « علّيّين » فقيل : إنّها مراتب عالية محفوفة بالجلالة ، وقيل: السماء السابعة ، وقيل : سدرةالمنتهى ، وقيل : الجنّة ، وقيل : أعلى مراتبها ، وقيل : لوح من زبرجد أخضر معلّق تحت العرش أعمالهم مكتوبة فيه . و « السجّين » الأرض السابعة ، أو أسفل منها ، أوجبّ في جهنّم . و المراد أنّ كتابة أعمالهم أو ما يكتب منها في « علّيّين » أي فيدفتر أعمالهم ، أو المراد أنّ دفترأعمالهم في تلك الأمكنة الشريفة ، وعلى الأخير فيه حذف مضاف ، أي : وما أدراك ما كتاب علّيّين . وأمّا الاستشهاد بالآيتين في الخبر فيحتمل وجهين : أحدهما : أنّ دفتر أعمالهم موضوع في مكان اُخذت منه طينتهم . وثانيهما : أن يكون على تفسيره عليه السلام المراد بالكتاب الروح ، لأنّ الروح هو الكتاب الّذي فيه علوم المقرّبين ومعارفهم ، وجهالات المضلّين و خرافاتهم .

٢١ـ **الكافي** : عن العدّة ، عن أحمدبن محمّد ، عن أبي يحيى الواسطيّ ، عن بعض أصحابنا ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إنّ الله خلقنا من علّيّين و خلق أرواحنا من فوق ذلك ، وخلق أرواح شيعتنا من علّيّين وخلق أجسادهم من دون ذلك ، فمن أجل ذلك القرابة بيننا وبينهم وقلوبهم تحنّ إلينا [3] .

بيان : « خلقنا » أي أبداننا ، « من فوق ذلك » أي أعلى علّيّين ، « من دون ذلك » أي أدنى علّيّين . « فمن أجل ذلك » أي من أجل كون أبداننا وأرواحنا مخلوقة

---

(١) المطففين : ١٨ـ٢١ .

(٢) المطففين : ٧ ـ ٩ ، الكافي : ج ١ ، ص ٣٩٠ .

(٣) الكافي : ج ١ ، ص ٣٨٩ .

من علّيين ، وكون أرواحهم وأجسادهم أيضاً مخلوقة من علّيين . ويحتمل أن يكون المراد بقوله : « من فوق ذلك » من مكان أرفع من علّيين ، وبقوله : « من دون ذلك » من مكان أسفل من علّيين ، فالقرابة من حيث كون أرواحنا وأبدانهم من علّيين . قوله « تحن » أي تهوي كما قال تعالى : « واجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم[1] » .

٢٢- **الكافي** : عن العدّة ، عن أحمد بن محمّد ، عن محمّد بن الحسن ، عن محمّد بن عيسى بن عبيد ، عن محمّد بن شعيب ، عن عمران بن إسحاق الزعفراني ، عن محمّد بن مروان ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول : إنّ الله خلقنا من نور عظمته ، ثمّ صوّر خلقنا من طينة مخزونة مكنونة[2] ، فأسكن ذلك النور فيه ، فكنّا نحن خلقاً وبشراً نورانيّين لم يجعل لأحد في مثل الّذي خلقنا[3] نصيب ، وخلق أرواح شيعتنا من طينتنا وأبدانهم من طينة مخزونة مكنونة أسفل من ذلك الطينة ، ولم يجعل الله لأحد في مثل الّذي خلقهم منه نصيباً إلّا للأنبياء ، فلذلك صرنا نحن وهم الناس ، وسائر[4] الناس همج ، للنار وإلى النار[5] .

توضيح : «إنّ الله خلقنا» أي أرواحنا «من نور عظمته» أي من نور يدلّ على كمال عظمته و قدرته «ثمّ صوّر خلقنا» أي خلق لنا أجساداً مثاليّة شبيهة بالأجساد الأصليّة ، فهي صور خلقهم و أمثلته ، فيدلّ على أنّ لهم أجساداً مثاليّة قبل تعلّق أرواحهم المقدّسة بأبدانهم المطهّرة و بعد مفارقتها إيّاه بل معها أيضاً ، كما أنّ لنا بعد موتنا أجساداً مثاليّة تتعلّق أرواحنا بها كما مرّ في كتاب المعاد؛ بل يمكن أن تكون أجسادنا المثاليّة أيضاً كذلك و يكون ما نرى في المنام فيها كما هو رأي جماعة ، و من فسّر التصوير في هذا الخبر بتصوير الأجساد الأصليّة فقد أبعد . «فكنّا خلقاً وبشراً

(١) ابراهيم : ٣٧.

(٢) في المصدر : مكنونة من تحت العرش .

(٣) فيه : خلقنا منه .

(٤) في المصدر : وصار سائر .

(٥) الكافي : ج ١ ، ص ٣٨٩

نورانيّين» فالخلق للروح ، والبشر للجسد المثالي ، فإنّه بصورة البشر ، وكونهما نورانيّين بناءً على كونهما جسمين لطيفين منوّرين من عالم الملكوت بناءً على كون الروح جسماً و على القول بتجرّدها كناية عن خلوّه عن الظلمة الهيولانيّة و قبوله للأنوار القدسيّة والافاضات الربّانيّة . «في مثل الّذي خلقنا» أي خلق أرواحنامنه . « من طينتنا » أي طينة أجسادنا . والخبر يدلّ على فضلهم على الأنبياء عليهم السلام بل يومىء إلى مساواة شيعتهم لهم . والمراد بالناس أوّلاً الناس بحقيقة الانسانيّة ، وثانياً ما يطلق عليه الانسان في العرف العامّ . والهَمَج ـ محرّكة ـ : ذباب صغير كالبعوض يسقط على وجوه الأغنام و الحمير ، ولعلّه عليه السلام شبّههم بهم ، لازدحامهم دفعةً على كلّ ناعق و براحهم عنه بأدنى سبب . « للنار » أي خُلقوا لها ، و اللاّم للعاقبة . « و إلى النار » أي مصيرهم إليها .

٢٣ ـ **الكافي** : عن عليّ بن إبراهيم ، عن عليّ بن حسّان ؛ ومحمّد بن يحيى ، عن سلمة بن خطّاب وغيره ، عن عليّ بن حسان ؛ عن عليّ بن عطيّة ، عن عليّ بن رئاب رفعه إلى أميرالمؤمنين عليه السلام قال : إنّ لله نهراً دون عرشه و دون النهر الّذي دون عرشه نور نوّره ، وإنّ في حافتي النهر روحين مخلوقين : روح القدس ، و روح من أمره . وإنّ لله عشر طينات ، خمسة من الجنّة ، و خمسة من الأرض . ففسّر الجنان و فسّر الأرض ، ثمّ قال : ما من نبيّ ولاملك من بعده جَبَله إلاّ نفخ فيه من إحدى الروحين ، وجعل النبيّ من إحدى الطينتين . قلت لأبي الحسن الأوّل عليه السلام : ما الجبل ؟ فقال : الخلق غيرنا أهل البيت ، فانّ الله عزّوجلّ خلقنا من العشر طينات و نفخ فينا من الروحين جميعاً فأطيب بها طيباً .

و روى غيره عن أبي الصامت قال : طين الجنان : جنّة عدن ، و جنّة المأوى و النعيم [٢] ، و الفردوس ، و الخلد ، وطين الأرض : مكّة ، و المدينة ، و الكوفة ، و بيت المقدس ، و الحير [٣] .

---

(١) في بعض النسخ « برائهم » .
(٢) في المصدر : و جنة النعيم .
(٣) فيه « و الحائر » . الكافي ، ج ١ ، ص ٣٨٩ .

بيان : « دون عرشه » أي عنده . « نوّره » ماض من التفعيل ، والمستتر فيه راجع إلى النور ، والبارز إلى النهر أوالعرش ، أو المستتر إلى الله ، و البارز إلى النورمبالغةً في إضاءته ولمعانه . وفي البصائر « نور من نوره » وكأنّه أصوب ، أي من الأنوار الّتي خلقها الله سبحانه . وحافتا النهر - بالتخفيف - جانباه «مخلوقين» إبطال لقول النصارى أنّ عيسى روح الله غير مخلوق . «روح القدس » أي هما روح القدس وروح من أمره أي الروح الّذي قال الله فيه « قل الروح من أمر ربّي » وستأتي الأقوال فيه . وظاهر الخبر إمّا الروح الإنساني أو الروح الّذي يؤيّد الله به الأئمّة عليهم السلام . «ففسّر الجنان» الظاهر أنّه كلام ابن رئاب ، و الضمير المستتر لأمير المؤمنين عليه السلام وقيل : لأبي الحسن عليه السلام ، و التفسير إشارة إلى ماذكر بعده في خبر أبي الصامت « ثمّ قال » أي أمير المؤمنين عليه السلام « ولاملك » بالتحريك ، وقد يقرؤها[1] بكسر اللام أي إمام كما قال تعالى : « و آتيناهم ملكاً عظيماً » و هو بعيد ، و جملة « من بعده جبله » نعت « ملك» و ضمير « بعده» لنبيّ ، وضمير « جبله» للملك ، إشارة إلى أنّ النبيّ أفضل من الملك فالمراد بالبعديّة ماهي بحسب الرتبة وجعل النبيّ . إنّما لم يذكر الملك هنا لذكره سابقاً و قيل : لأنّه ليس للملك جسد مثل جسد الإنسان . قوله : « ماالجبل ؟ » هو - بفتح الجيم و سكون الباء - سؤال عن مصدر الفعل المتقدّم ، و هو كلام ابن رئاب ، ففسّره عليه السلام بالخلق ، و الأظهر عندي أنّ « غيرنا » تتمّة الكلام السابق على الاستثناء المنقطع ، و اعتراض السؤال و الجواب بين الكلام قبل تمامه ، وليس تتمّة لتفسير الجبل كما توهّمه الأكثر .

قال الشيخ البهائيّ - قدّس سرّه - : يعني مادّة بدننا لاتسمّى جبلة بل طينة لأنّها خلق من العشر طينات (انتهى) . قال الفيروزآباديّ : الجبلة مثلّثة و محرّكة و كطمرة : الخلقة و الطبيعة ، و ككتاب : الجسد والبدن ، وجبلهم الله يجبل و يجبل خلقهم ، و على الشيء : طبعه و جبره كأجبله (انتهى) .

« و أطيب بها » صيغة التعجّب و« طيباً » منصوب على الاختصاص . و في بعض

---

(١) في بعض النسخ « يقرأ » .

نسخ البصائر « طيناً » بالنون ، فالنصب على التميز أي ما أطيبها من طينة . « و روى غيره » كأنّه كلام ابن عطيّة ، ويحتمل بعض أصحاب الكتب قبله . و ضمير « غيره » لابن رئاب ، و أبو الصامت راوي الباقر والصادق عليهما السلام و الظاهر أنّه رواه عن أحدهما . و « الحير » حائر الحسين عليه السلام . و قال بعضهم : كأنّه عليه السلام شبّه علم الأنبياء عليهم السلام بالنهر لمناسبة مابينهما في كون أحدهما مادّة حياة الروح ، و الآخر مادّة حياة الجسم و عبّر عنه بالنور لإضاءته ، وعبّر عن علم من دونهم من العلماء بنورالنور لأنّه من شعاع ذلك النور ، وكما أنّ حافتي النهر يحفظان الماء في النهر و يحيطان به فيجري إلى مستقرّه كذلك الروحان يحفظان العلم ويحيطان به ليجري إلى مستقرّه وهوقلب النبيّ أوالوصيّ . و الطينات الجنانيّة كأنّها من الملكوت والأرضيّة من الملك ، فإنّ من مزجهما خلق أبدان نبيّنا صلى الله عليه وآله والأوصياء عليهم السلام من أهل البيت ، بخلاف سائر الأنبياء والملائكة فإنّهم خلقوا من إحدى الطينتين كما أنّ لهم إحدى الروحين خاصّة .

٢٤ ـ **الكافي** : عن العدّة ، عن سهل بن زياد ، عن محمّد بن سليمان ،(١) عن سدير الصيرفيّ قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : جعلت فداك يا ابن رسول الله هل يكره المؤمن على قبض روحه ؟ قال : لا والله ، [إنّه] إذا أتاه ملك الموت لقبض روحه جزع عند ذلك ، فيقول له ملك الموت : يا وليّ الله لاتجزع ، فوالّذي بعث محمّداً لأنا أبرّ بك وأشفق عليك من والد رحيم لوحضرك ، افتح عينيك فانظر ، قال : يتمثّل له رسول الله صلى الله عليه وآله و أمير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين والأئمّة من ذرّيّتهم عليهم السلام فيقال له : هذا رسول الله و أمير المؤمنين و فاطمة والحسن والحسين و الأئمّة عليهم السلام رفقاؤك ، قال : فيفتح عينيه فينظر ، فينادي روحه مناد من قبل ربّ العزّة فيقول : « يا أيّتها النفس المطمئنّة» إلى محمّد وأهل بيته « ارجعي إلى ربّك راضية » بالولاية «مرضيّة» بالثواب «فادخلي في عبادي» يعني محمّداً و أهل بيته « وادخلي جنّتي » فماشيء أحبّ إليه من استلال روحه و اللحوق بالمنادي(٢).

---

(١) في المصدر : عن أبيه عن سدير

(٢) الكافي ، ج ٣ ، ص ١٢٧ .

٢٥ـ **الكافي** : عن عليّ بن إبراهيم ، عن محمّد بن عيسى ، عن يونس ، عن خالد بن عمّار ، عن أبي بصير قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : إذا حيل بينه و بين الكلام أتاه رسول الله صلى الله عليه وآله و من شاء الله ، فجلس رسول الله عن يمينه و الآخر عن يساره ، فيقول رسول الله : أمّا ماكنت ترجو فهوذا أمامك، وأمّا ماكنت تخاف فقد أمنت منه ثمّ يفتح له باب إلى الجنّة فيقول: هذا منزلك من الجنّة فإن شئت رددناك إلى الدنيا ولك فيها ذهب وفضّة ، فيقول : لاحاجة لي في الدنيا ـ وساق إلى قوله ـ. فإذا خرجت النفس من الجسد فيعرض عليها كما عرض عليه و هي في الجسد فيختار الآخرة ، فيغسله فيمن يغسله و يقلبه فيمن يقلبه ، فإذا أُدرج في أكفانه و وضع على سريره خرجت روحه تمشي بين أيدي القوم قدما وتلقّاه أرواح المؤمنين يسلّمون عليه ويبشّرونه بما أعدّ الله له ـ جلّ ثناؤه ـ من النعيم ، فإذا وضع في قبره ردّ إليه الروح إلى وركيه، ثمّ يسأل عمّا يعلم فإذا جاء بما يعلم فتح له ذلك الباب الّذي أراه رسول الله صلى الله عليه وآله فيدخل عليه من نورها [1] وبردها وطيب ريحها (الحديث) .[2]

٢٦ ـ **ومنه** : عن العدّة ، عن سهل بن زياد ، عن محمّد بن عليّ ، عن محمّد بن الفضيل ، عن أبي حمزة قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : إنّ آية المؤمن إذا حضره الموت بياض[3] وجهه أشدّ من بياض لونه ، ويرشح جبينه و يسيل من عينيه كهيئة الدموع ، فيكون ذلك خروج نفسه ، و إنّ الكافر تخرج نفسه سيلاً[4] من شدقه كزبد البعير ، أوكما تخرج نفس البعير .[5]

٢٧ ـ **ومنه** : عن عليّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن النوفليّ ، عن السكونيّ عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : يا عليّ إنّ ملك الموت إذ انزل لقبض

---

(١) في المصدر : وضوئها

(٢) الكافي ، ج ٣ ، ص ١٢٩ .

(٣) فيه : يبياض .

(٤) في الكافي : سلا .

(٥) الكافي ، ج ٣ ، ص ١٣٤ .

روح الكافر نزل ومعه سفّود من نارفينزع روحه فيصيح جهنّم (الحديث)[١].

٢٨ـ **الفقيه** : قال : قال الصادق عليه السلام : إذا قبضت الروح فهي مظلّة فوق الجسد ـ روح المؤمن وغيره ـ ينظر إلى كلّ شيء يصنع به ، فإذا كفّن و وضع على السرير و حمل على أعناق الرجال عادت الروح إليه فدخلت فيه فيمدّ له في بصره فينظر إلى موضعه من الجنّة أو من النار، فينادي بأعلى صوته إن كان من أهل الجنّة : عجّلوني! عجّلوني! و إن كان من أهل النار : ردّوني ! ردّوني ! وهو يعلم كلّ شيء يصنع به و يسمع الكلام .[٢]

٢٩ـ **الكافي** : عن عليّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن الحسن بن محبوب ، عن أبي ولّاد الحنّاط ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قلت له : جعلت فداك ، يروون أنّ أرواح المؤمنين في حواصل طيور خضر حول العرش ، فقال : لا، المؤمن أكرم على الله من أن يجعل روحه في حوصلة طير ، لكن في أبدان كأبدانهم[٣].

٣٠ـ **ومنه** : بإسناده عن يونس بن ظبيان ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : فإذا قبضه الله عزّ وجلّ صيّر تلك الروح في قالب كقالبه في الدنيا فيأكلون و يشربون ، فإذا قدم عليهم القادم عرفوه بتلك الصورة الّتي كانت في الدنيا[٤].

٣١ـ **ومنه** : بسند موثّق عن أبي بصير قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : إنّا نتحدّث عن أرواح المؤمنين أنّها في حواصل طيور خضر ترعى في الجنّة وتأوي إلى قناديل تحت العرش ، فقال : لا ، إذاً ماهي في حواصل طير . قلت : فأين هي ؟ قال : في روضة كهيئة الأجساد في الجنّة .[٥]

٣٢ـ وفي رواية أخرى عن أبي بصير عنه عليه السلام قال : إنّ الأرواح في صفة الأجساد

---

(١) المصدر ، ج ٣ ، ٢٥٣

(٢) الفقيه : ٥١ .

(٣) الكافي ، ج ٣ ، ص ٢٤٤ .

(٤و٥) الكافي ، ج ٣ ، ص ٢٤٥.

في شجر في الجنّة تعارف وتساءل .(١)

٣٣ـ **ومنه** : بسند صحيح عن ضريس الكناسي عن أبي جعفر عليه السلام قال : إنّ لله جنّة خلقها الله في المغرب وماء فراتكم هذه يخرج منها ، وإليها تخرج أرواح المؤمنين من حفرهم عند كلّ مساء ، فتسقط على ثمارها وتأكل منها وتتنعّم فيها وتتلاقى وتتعارف فإذا طلع الفجر هاجت من الجنّة فكانت في الهواء فيما بين السماء والأرض تطير ذاهبة وجائية ، وتعهد حفرها إذا طلعت الشمس وتتلاقى في الهواء وتتعارف . قال : و إنّ لله ناراً في المشرق خلقها ليسكنها أرواح الكفّار ، ويأكلون من زقّومها ويشربون من حميمها ليلهم ، فإذا طلعت الفجر هاجت إلى واد باليمن يقال له « برهوت » أشدّ حرّاً من نيران الدنيا كانوا فيها يتلاقون ويتعارفون ، فإذا كان المساء عادوا إلى النار ، فهم كذلك إلى يوم القيامة (الحديث) .(٢)

٣٤ـ **ومنه** : بإسناده عن حبّة العرني قال : خرجت مع أمير المؤمنين عليه السلام إلى الظّهر ، فوقف بوادي السلام كأنّه مخاطب لأقوام ، فقمت بقيامه حتّى أعييت ، ثمّ جلست حتّى مللت ، ثمّ قمت حتّى نالني مثل ما نالني أوّلاً ، ثمّ جلست حتّى مللت ثمّ قمت وجمعت ردائي فقلت : يا أمير المؤمنين ! إنّي قد أشفقت عليك من طول القيام فراحة ساعة ، ثمّ طرحت الرّداء ليجلس عليه ، فقال لي : ياحبّة ، إن هو إلّا محادثة مؤمن أو مؤانسته . قال : قلت : يا أمير المؤمنين وإنّهم لكذلك ؟ قال : نعم ، ولو كشف لك لرأيتهم حلقاً حلقاً محتبين يتحادثون . فقلت : أجسام أم أرواح؟ فقال: أرواح ، ومامن مؤمن يموت في بقعة من بقاع الأرض إلّا قيل لروحه : "الحقي بوادي السلام ، وإنّها لبقعة من جنّة عدن .(٣)

٣٥ـ **المحاسن** : عن ابن فضّال ، عن حمّاد بن عثمان ، عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ذكر الأرواح أرواح المؤمنين ، فقال: يلتقون ، فقلت : يلتقون ؟

---

(١) الكافي ، ج ٣ ، ص ٢٤٤ .

(٢) المصدر ، ج ٣ ، ص ٢٤٧ .

(٣) « « ج ٣ ، ص ٢٤٣ .

قال : يلتقون ويتساءلون ويتعارفون حتّى إذا رأيته قلت : فلان .[1]

٣٦ـ **الفقيه** : بسنده الصحيح عن الحلبيّ عن أبي‌عبدالله عليه السلام قال : إنّ الله تبارك وتعالى يرفع إلى إبراهيم و سارة أطفال المؤمنين يغذّونهم بشجر في الجنّة لها أخلاف كأخلاف البقر في قصر من درّ ، فإذا كان يوم القيامة اُلبسوا و طيّبوا وهدوا إلى آبائهم ، فهم ملوك في الجنّة مع آبائهم ، وهو قول الله عزّوجلّ : « والّذين آمنوا واتّبعتهم ذرّيّتهم بإيمان ألحقنا بهم ذرّيّتهم[2] » .

٣٧ـ **الكافي** : عن عليّ بن إبراهيم ، عن أخيه إسحاق ، عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع ، عن الرضا عليه السلام قال : قلت له : بلغني أنّ يوم الجمعة أقصر الأيّام ، قال : كذلك هو ، قلت : جعلت فداك كيف ذلك ؟ قال : إنّ الله تبارك وتعالى يجمع أرواح المشركين تحت عين الشمس ، فإذا ركدت الشمس عذّب الله أرواح المشركين بركود الشمس ساعة ، فإذا كان يوم الجمعة لايكون للشمس ركود ، رفع الله عنهم العذاب لفضل يوم الجمعة . فلايكون للشمس ركود .[3]

٣٨ـ **ومنه** : عن عليّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي‌عمير ، عن حفص بن البختريّ ، عن أبي‌عبدالله عليه السلام قال : إنّ المؤمن ليزور أهله فيرى مايحبّ ويستر عنه مايكره ، وإنّ الكافر ليزور أهله فيرى مايكره ويستر عنه ما يحبّ ، قال : وفيهم[4] من يزور كلّ جمعة ، ومنهم من يزور على قدر عمله .[5]

٣٩ـ **ومنه** : عن العدّة ، عن سهل ، عن ابن محبوب ، عن إسحاق بن عمّار ، عن أبي‌الحسن الأوّل عليه السلام قال : سألته عن الميّت يزور أهله ؟ قال : نعم ، فقلت : في كم يزور ؟ قال : في الجمعة ، وفي الشهر ، وفي السنة على قدر منزلته . فقلت : في أيّ صورة يأتيهم ؟ قال : في صورة طائر لطيف يسقط على جدرهم ويشرف عليهم ، فإن رآهم بخير

(١) المحاسن : ١٧٨ .
(٢) الفقيه : ٤٣٩ ، والاية في سورة الطور : ٢١.
(٣) الكافي : ج ٣ ، ص ٤١٦ .
(٤) في المصدر : منهم
(٥) الكافي ج ٣ ص ٢٣٠ .

فرح ، وإن رآهم بشرّ وحاجة حزن واغتمّ.[١]

وفي رواية اُخرى عن إسحاق [قال :] قلت : في أيّ صورة ؟ قال : في صورة العصفور أو أصغر من ذلك.[٢]

أقول : قد أوردت أمثال هذه الأخبار مشروحة في كتاب المعاد ، وإنّما أوردت قليلاً منها ههنا لدلالتها على حقيقة الروح والنفس و أحوالهما .

٤٠ـ **دعوات الراوندي** : روي أنّ في العرش تمثالاً لكلّ عبد ، فإذا اشتغل العبد بالعبادة رأت الملائكة تمثاله ، و إذا اشتغل بالمعصية أمر الله بعض الملائكة حتّى يحجبوه بأجنحتهم لئلّا تراه الملائكة ، فذلك معنى قوله صلى الله عليه وآله « يامن أظهر الجميل و ستر القبيح » .

بيان : ربّما يستدلّ به على أنّ الجسد المثاليّ موجود في حال الحياة أيضاً.

٤١ ـ **الكافي** : عن عليّ بن محمّد ،[٣] عن صالح بن أبي حمّاد ، عن الوشّاء ، عن كرّام ، عن عبدالله بن طلحة ، قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن الوزغ ، فقال : رجس وهو مسخ كلّه ، فإذا قتلته فاغتسل . وقال : إنّ أبي كان قاعداً في الحجر ومعه رجل يحدّثه ، فإذا هو بوزغ يولول بلسانه ، فقال أبي للرجل : أتدري مايقول هذا الوزغ ؟ فقال: لاعلم لي بما يقول، قال : فانّه يقول: والله لئن ذكرتم عثمان بشتيمة لأشتمنّ عليّاً حتّى يقوم من ههنا، قال وقال أبي: ليس يموت من بني اُميّة ميّت إلّا مسخ وزغاً . قال: وقال : إنّ عبد الملك بن مروان لمّا نزل به الموت مسخ وزغاً فذهب من بين يدي من كان عنده ، وكان عنده ولده ، فلمّا أن فقدوه عظم ذلك عليهم فلم يدروا كيف يصنعون ، ثمّ اجتمع أمرهم على أن يأخذوا جذعاً فيصنعوه كهيئة الرجل ، قال : ففعلوا ذلك و ألبسوا الجذع درع حديد ثمّ ألقوه[٤] في الأكفان ، فلم يطّلع عليه أحد من الناس إلّا

---

(١) الكافي ، ج ٣ ، ص ٢٣٠ .

(٢) المصدر ، ج ٣ ٢٣١ .

(٣) الظاهر انه علي بن محمد بن ابراهيم بن أبان الكليني المعروف بعلان ، وهو ثقة ، لكن الرواية مجهولة بعبدالله بن طلحة .

(٤) في المصدر « لفوه » وهو الصواب

أنا و ولده.[1]

بيان : المشهور استحباب ذلك الغسل، واستندوا في ذلك إلى رواية مرسلة رواها الصدوق في الفقيه، وقيل : إنّ العلّة في ذلك أنّه يخرج من ذنوبه فيغتسل كغسل التوبة وقال المحقّق في المعتبر : وعندي أنّ ماذكره ابن بابويه ليس بحجّة، وماذكره المعلّل ليس طائلاً.

أقول : كأنّهم غفلوا عن هذا الخبر إذ لم يذكروه في مقام الاحتجاج و إن كان مجهولاً. « يولول » أي يصوّت. « والشتيمة » الاسم من الشتم. « إلّا مسخ وزغاً » إمّا بمسخه قبل موته، أو بتعلّق روحه بجسد مثاليّ على صورة الوزغ، وهما ليسا تناسخاً كمامرّ وسيأتي، أو بتغيير جسده الأصليّ إلى تلك الصورة، كما هو ظاهر آخر الخبر لكن يشكل تعلّق الروح به قبل الرجعة والبعث. و يمكن أن يكون قد ذهب بجسده إلى الجحيم أو اُحرق وتصوّر لهم جسده المثاليّ. وإلباس الجذع درع الحديد ليصير ثقيلاً، أولأنّه إن مسّه أحد فوق الكفن لايحسّ بأنّه خشب.

٤٢ - **الكافى** : عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن عمرو ابن أبي المقدام، عن أبي عبدالله، عن أبيه عليهما السلام قال : والله ما من عبد من شيعتنا ينام إلّا أصعد الله روحه إلى السماء فيبارك[2] عليها، فإن كان قد أتى عليها أجلها[3] جعلها في كنوز رحمته وفي رياض جنّته وفي ظلّ عرشه، و إن كان أجلها متأخّراً بعث بها مع أمنته من الملائكة ليردّها إلى الجسد الّذي خرجت منه لتسكن فيه (الحديث).[4]

مجالس الصدوق : عن محمّد بن الحسن، عن محمّد بن الحسن الصفّار، عن الحسين بن الحسن بن أبان، عن الحسين بن سعيد، عن محمّد بن أبي عمير، عن عليّ بن أبي حمزة

---

(١) روضة الكافى : ٢٣٢.

(٢) هذه الجملة (فيبارك عليها) غير موجودة فى المجالس.

(٣) الضمائر كلها فى المجالس على صيغة المذكر.

(٤) روضة الكافى : ٢١٣.

عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله ، عن أبيه عليهما السلام مثله .(١)

٤٣- **ومنه** : عن أبيه ، عن سعد بن عبدالله ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن القاسم بن يحيى ، عن جده الحسن بن راشد ، عن أبي عبدالله ، عن آبائه عليهم السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله - و ساق الحديث إلى أن قال - : ياعلي إن أرواح شيعتك لتصعد إلى السماء في رقادهم و وفاتهم ، فتنظر الملائكة إليها كما ينظر الناس إلى الهلال ، شوقاً إليهم ولما يرون منزلتهم عندالله عز وجل (٢)(الخبر) .

٤٤- **الفقيه** : باسناده عن أبي عبيدة الحذاء و عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل «تتجافى جنوبهم عن المضاجع» فقال: لعلك ترى أن القوم لم يكونوا ينامون؟ فقلت : الله ورسوله أعلم . فقال : لابد لهذا البدن أن تريحه حتى تخرج نفسه ، فإذا خرج النفس استراح البدن ورجعت الروح فيه و فيه قوة على العمل (الحديث)(٣) .

بيان : قال بعض المحققين : الفرق بين الموت والنوم أن في الموت ينقطع تعلق النفس الناطقة ، و في النوم يبطل تصرفها ، فالمراد من خروج النفس الناطقة هنا بطلان تصرفها في البدن ، والمراد من الروح هذا الجسم البخاري اللطيف الذي يكون من لطافة الأغذية وبخاراتها و له مدخل عظيم في نظام البدن .

٤٥- في رسالة الاهليلجة التي كتب الصادق عليه السلام إلى المفضل بن عمر و ذكر فيها احتجاجه في إثبات الصانع تعالى على الطبيب الهندي قال عليه السلام : قلت : أفتقر بأن الله خلق الخلق أم قد بقي في نفسك شيء من ذلك ؟ قال : إني من ذلك على حد وقوف ما أتخلص إلى أمر ينفذلي فيه الأمر . قلت : أما إذا أبيت إلا الجهالة وزعمت أن الأشياء لاتدرك إلا بالحواس فإني اُخبرك أنه ليس للحواس دلالة على الأشياء ولافيها معرفة إلا بالقلب ، فإنه دليلها و معرفها الأشياء التي تدعي أن القلب لا يعرفها إلا بها ، فقال : أما إذا نطقت بهذا فما أقبل منك إلا بالتخليص والتفحص منه

(١) المجالس : ٢٧٣ .

(٢) المجالس : ٣٣٦ .

(٣) الفقيه : ١٢٧ .

بإيضاح وبيان وحجّة و برهان .

قلت: فأوّل ما أبدأ به أنّك تعلم أنّه ربما ذهبت الحواسّ أو بعضها و دبّر القلب للأشياء الّتي فيها المضرّة والمنفعة من الأمور العلانية والخفيّة فأمر بها ونهى ، فنفذ فيها أمره و صحّ فيها قضاؤه . قال : إنّك تقول في هذا قولاً يشبه الحجّة ، ولكنّي اُحبّ أن توضحه لي غير هذا الإيضاح . قلت : ألست تعلم أنّ القلب يبقى بعد ذهاب الحواسّ ؟ قال : نعم ، ولكن يبقى بغير دليل على الأشياء الّتي تدلّ عليها الحواسّ . قلت : فلست تعلم أنّ الطفل تضعه اُمّه مضغة ليس تدلّه الحواسّ على شيء يسمع ولا يبصر ولا يذاق ولا يلمس ولا يشم ؟ قال: بلى . قلت : فأيّة الحواسّ دلّته على طلب اللبن إذا جاع ، و الضحك بعد البكاء إذا روي من اللبن ، وأيّ حواسّ سباع الطير ولاقط الحبّ منها دلّها على أن تلقي بين أفراخها اللحم و الحبّ فتأوي سباعها إلى اللحم والآخرون إلى الحبّ ؟

وأخبرني عن فراخ طير الماء ألست تعلم أنّ فراخ طير الماء إذا طرحت فيه سبحت وإذا طرحت فيه فراخ طير البرّ غرقت والحواسّ واحدة ، فيكف انتفع بالحواسّ طير الماء وأعانته على السباحة ولم ينتفع طير البرّ في الماء بحواسّها ؟ وما بال طير البرّ إذا غمستها في الماء ساعة ماتت و إذا أمسكت طير الماء عن الماء ساعة ماتت ؟ فلا أرى الحواسّ في هذا إلّا منكسراً عليك، ولا ينبغي ذلك أن يكون إلّا من مدبّر حكيم جعل للماء خلقاً وللبرّ خلقاً .

أم أخبرني ما بال الذرّة الّتي لا تعاين الماء قطّ تطرح في الماء فتسبح و تلقي الإنسان ابن خمسين سنة من أقوى الرجال وأعقلهم لم تتعلّم السباحة فيغرق كيف لم يدلّه عقله ولبّه وتجاربه و بصره بالأشياء مع اجتماع حواسّه و صحّتها أن يدرك ذلك بحواسّه كما أدركته الذرّة ، إن كان ذلك إنّما يدرك بالحواسّ ؟ أفليس ينبغي لك أن تعلم أنّ القلب الّذي هو معدن العقل في الصبيّ الّذي وصفت وغيره ممّا سمعت من الحيوان هوالّذي يهيج الصبيّ إلى طلب الرضاع و الطير اللاقط على لقط الحبّ والسباع على ابتلاع اللحم ؟!

قال : لست أجد القلب يعلم شيئاً إلّا بالحواسّ .

قلت : أمّا إذا أبيت إلّا النزوع إلى الحواسّ فإنّا نقبل نزوعك إليها بعد رفضك لها و نجيبك في الحواسّ حتّى يتقرّر عندك أنّها لاتعرف من سائر الأشياء إلّا الظاهر ممّا هودون الربّ الأعلى سبحانه وتعالى، فأمّا مايخفى ولا يظهر فلست تعرفه. وذلك أنّ خالق الحواسّ جعل لهاقلباً احتجّ به على العباد، وجعل الحواسّ الدلالات على الظاهر الّذي يستدلّ بها على الخالق سبحانه ، فنظرت العين إلى خلق متّصل بعضه ببعض فدلّت القلب على ما عاينت ، وتفكّر القلب حين دلّته العين على ما عاينت من ملكوت السماء و ارتفاعها في الهواء بغير عمديرى ولا دعائم تمسكها ، لاتؤخّر مرّة فتنكشط ، ولا تقدمّ اُخرى فتزول ، ولاتهبط مرّة فتدنو ، ولا ترتفع اُخرى فتنأى ، لاتتغيّر لطول الأمل[1] ولا تخلق لاختلاف الليالي والأيّام ، ولايتداعى منها ناحية ، ولاينهار منها طرف ، مع ماعاينت من النجوم الجارية السبعة المختلفة بمسيرها لدوران الفلك و تنقّلها في البروج يوماً بعد يوم وشهراً بعد شهر وسنة بعد سنة ، منها السريع و منها البطيء و منها المعتدل السير ، ثمّ رجوعها و استقامتها وأخذها عرضاً وطولاً وخنوسها عند الشمس و هي مشرقة وظهورها إذا غربت ، وجري الشمس والقمر في البروج دائبين لايتغيّران في أزمنتهما و أوقاتهما ، يعرف ذلك من يعرف بحساب موضوع وأمر معلوم بحكمته ، يعرف ذووا الألباب أنّها ليست من حكمة الإنس ولا تفتيش الأوهام ولا تقليب التفكّر ، فعرف القلب حين دلّته العين على ما عاينت أنّ لذلك الخلق والتدبير والأمر العجيب صانعاً يمسك السماء المنطبقة أن تهوي إلى الأرض ، و أنّ الّذي جعل الشمس والنجوم فيها خالق السماء ، ثمّ نظرت العين إلى ما استقلّها من الأرض فدلّت القلب على[2] ماعاينت فعرف القلب بعقله أنّ ممسك الأرض الممهّدة أن تزول أو تهوي في الهواء ، أو هويرى الريشة ترمى بها فتسقط مكانها وهي في الخفّة على ماهي عليه هوالّذي يمسك السماء التي فوقها وأنّه لولا ذلك لخسفت بما عليها من ثقلها و ثقل الجبال والأنام و الأشجار والبحور والرّمال ، فعرف القلب

---

(١) الاجل خ .   (٢) إلى خ .

بدلالة العين أنّ مدبّر الأرض هو مدبّر السماء . ثمّ سمعت الاُذن صوت الرياح الشديدة العاصفة و الليّنة الطيّبة ، و عاينت العين مايقلع من عظام الشجر ويهدم من وثيق البنيان وتسفي من ثقال الرمال تخلّي منها ناحية وتصبّها في اُخرى بلاسائق تبصره العين ولا تسمعه الاُذن ولا يدرك بشيء من الحواسّ ، و ليست مجسّدة تلمس ، ولا محدودة تعاين ، فلم تزدالعين و الاُذن و سائر الحواسّ على أن دلّت القلب أنّ لها صانعاً ، وذلك أنّ القلب يفكّر بالعقل الّذي فيه ، فيعرف أنّ الريح لم تتحرّك من تلقائها ، و أنّها لوكانت هي المحرّكة لم يكفف عن التحرّك ، ولم تهدم طائفة وتعفي اُخرى ، ولم تقلع شجرة وتدع اُخرى إلى جنبها ، ولم تصبأرضاً وتنصرف عناُخرى فلمّا تفكّر القلب في أمر الريح علم أنّ لها محرّكاً هو الّذي يسوقها حيث يشاء ويسكنها إذا شاء ويصيب بها من يشاء ويصرفها عمّن يشاء ، فلمّا نظرالقلب إلى ذلك وجدها متّصلة بالسماء و مافيها من الآيات ، فعرف أنّ المدبّر القادر على أن يمسك الأرض والسماء هو خالق الريح ومحرّكها إذا شاء و ممسكها كيف شاء و مسلّطها على من يشاء .

وكذلك دلّت العين والاُذن القلب على هذه الزلزلة ، وعرف ذلك بغيرهما من حواسّه حين حركته ، فلمّا دلّ الحواسّ على تحريك هذا الخلق العظيم من الأرض في غلظها وثقلها وطولها و عرضها وماعليها من ثقل الجبال والمياه والأنام وغير ذلك و إنّما يتحرّك في ناحية ولم يتحرّك في ناحية اُخرى و هي ملتحمة جسداً واحداً و خلقاً متّصلاً بلافصل ولا وصل تهدم ناحية وتخسف بها و تسلم اُخرى ، فعندها عرفالقلب أنّ محرّك ماحرّك منها هو ممسك ما أمسك منها ، و هو محرّك الريح وممسكها ، وهو مدبّر السماء والأرض و ما بينهما ، وأنّ الأرض لوكانت هي المتزلزلة لنفسها لما تزلزلت ولماتحرّكت، ولكنّهالّذي دبّرها وخلقها حرّك منها ماشاء . ثمّ نظرالعينإلى العظيممنالآياتمنالسحابالمسخّربينالسماء والأرضبمنزلةالدخان لاجسد له يلمس بشيء منالأرضوالجبال يتخلّلالشجرة، فلايحرّك منهاشيئاً،ولا يهصرمنهاغصناً،ولا يعلق منها بشيء ، يعترض الركبان فيحول بعضهم من بعض من ظلمته وكثافته ، و يحتمل من

ثقل الماء وكثرته مالا يقدر على صفته ، مع ما فيه من الصواعق الصادعة ، والبروق اللامعة والرعد والثلج والبرد و الجليد مالا تبلغ الأوهام صفته ، ولا تهتدي القلوب إلى كنه عجائبه ، فيخرج مستقلاً في الهواء يجتمع بعد تفرّقه ، و يلتحم بعد تزايله ، تفرّقه الرياح من الجهات كلّها إلى حيث تسوقه بإذن الله ربّها ، يسفل مرّة ويعلو اُخرى متمسّك بما فيه من الماء الكثير الّذي إذا أزجاه صارت منه البحور ، يمرّ على الأراضي الكثيرة والبلدان المتنائية لا تنقص منه نقطة حتّى ينتهي إلى مالا يحصى من الفراسخ فيرسل ما فيه قطرة بعد قطرة ، وسيلاً بعد سيل ، متتابع على رسله حتّى ينقع البرك وتمتلىء الفجاج ، و تعتلي الأودية بالسيول كأمثال الجبال غاصّة بسيولها ، مصمخة الآذان لدويّها وهديرها ، فتحيى بها الأرض الميتة فتصبح مخضرّة بعد أن كانت مغبرّة ومعيشة بعد أن كانت مجدبة ، قد كسبت ألواناً من نبات عشب ناضرة زاهرة مزيّنة معاشاً للناس والأنعام . فإذا أفرغ الغمام ماءه أقلع وتفرّق وذهب حيث لا يعاين ولا يدرى أين توارى ، فأدّت العين ذلك إلى القلب أنّ ذلك السحاب لو كان بغير مدبّر وكان ما وصفت من تلقاء نفسه ما احتمل نصف ذلك من الثقل من الماء ، وإن كان هو الّذي يرسله لما احتمله ألفي فرسخ أو أكثر ولأرسله فيما هو أقرب من ذلك ، ولما أرسله قطرة بعد قطرة بل كان يرسله إرسالاً فكان يهدم البنيان ، ويفسد النبات ، ولما جاز إلى بلد و ترك آخر دونه ، فعرف القلب بالأعلام المنيرة الواضحة أنّ مدبّر الاُمور واحد ، وأنّه لو كان اثنين أو ثلاثة لكان في طول هذه الأزمنة والأبد والدهر اختلاف في التدبير ، وتناقض في الاُمور ، ولتأخّر بعض وتقدّم بعض ، ولكان تسفل بعض ما قد علا ، ولعلا بعض ما قد سفل ، ولطلع شيء و غاب فتأخّر عن وقته أو تقدّم ما قبله ، فعرف القلب بذلك أنّ مدبّر الأشياء ما غاب منها وما ظهر هو [الله] الأوّل خالق السماء وممسكها ، وفارش الأرض و داحيها ، وصانع ما بين ذلك ممّا عددنا و غير ذلك ممّا لم يحص .

وكذلك عاينت العين اختلاف الليل و النهار دائبين جديدين لا يبليان في طول كرّهما ، ولا يتغيّران لكثرة اختلافهما ، ولا ينقصان عن حالهما ، النهار في نوره وضيائه والليل في سواده وظلمته ، يلج أحدهما في الآخر حتّى ينتهي كلّ واحد منهما إلى غاية

محدودة معروفة في الطول والقصر على مرتبة واحدة و مجرى واحد ، مع سكون من يسكن في الليل وانتشار من ينتشر في النهار ، وانتشار من ينتشر في الليل وسكون من يسكن في النهار . ثمّ الحرّ و البرد و حلول أحدهما بعقب الآخر حتّى تكون الحرّ برداً والبرد حرّاً في وقته وإبّانه ، فكلّ هذا ممّا يستدلّ بهالقلب على الربّ سبحانه وتعالى ، فعرف القلب بعقله أنّ مدبّر هذه الأشياء هو الواحد العزيز الحكيم الّذي لم يزل ولا يزال ، وأنّه لوكان في السماوات والأرضين آلهة معه سبحانه لذهب كلّ إله بما خلق ، ولعلا بعضهم على بعض ، ولفسد كلّ واحد منهم على صاحبه .

و كذلك سمعت الأذن ما أنزل المدبّر من الكتب تصديقاً لما أدركته القلوب بعقولها وتوفيق الله إيّاها ، وما قاله من عرفه كنه معرفته بلا ولد ولا صاحبة ولا شريك فأدّت الأذن ما سمعت من اللسان بمقالة الأنبياء إلى القلب .

فقال : قد أتيتني من أبواب لطيفة بما لم يأتني به أحد غيرك ، إلّا أنّه لا يمنعني من ترك ما في يدي إلّا الايضاح والحجّة القويّة بما وصفت لي وفسّرت وقلت : أمّا إذا حجبت عن الجواب واختلف منك المقال فسيأتيك من الدلالة من قبل نفسك خاصّة ما يستبين لك أنّ الحواسّ لا تعرف شيئاً إلّا بالقلب ، فهل رأيت في المنام أنّك تأكل و تشرب حتّى وصلت لذّة ذلك إلى قلبك ؟ قال : نعم ، قلت : فهل رأيت أنّك تضحك و تبكي وتجول في البلدان الّتي لم ترها والّتي قد رأيتها حتّى تعلم معالم ما رأيت منها ؟ قال : نعم ، ما لا اُحصي . قلت : فهل رأيت أحداً من أقاربك من أخ أو أب أوذي رحم قدمات قبل ذلك حتّى تعلمه و تعرفه كمعرفتك إيّاه قبل أن يموت ؟ قال : أكثر من الكثير . قلت : فأخبرني أيّ حواسّك أدرك هذه الأشياء في منامك حتّى دلّت قلبك على معاينة الموتى وكلامهم و أكل طعامهم والجولان في البلدان والضحك والبكاء وغير ذلك ؟ قال : ما أقدر أن أقول لك أيّ حواسّي أدرك ذلك أو شيئاً منه ، وكيف تدرك وهي بمنزلة الميّت لا تسمع ولا تبصر ؟! قلت : فأخبرني حيث استيقظت ألست قد ذكرت الّذي رأيت في منامك تحفظه وتقصّه بعد يقظتك على إخوانك لا تنسى منه حرفاً ؟ قال: إنّه كما تقول ، و ربّما رأيت الشيء في منامي ثمّ لا اُمسي حتّى أراه في يقظتي كما

رأيته في منامي قلت : فأخبرني أيّ حواسّك قرّرت علم ذلك في قلبك حتّى ذكرته بعد ما استيقظت ؟ قال : إنّ هذا الامر ما دخلت فيه الحواسّ . قلت : أفليس ينبغي لك أن تعلم حيث بطلت الحواسّ في هذا أن الّذي عاين تلك الأشياء وحفظها في منامك قلبك الّذي جعل الله فيه العقل الّذي احتجّ به على العباد ؟ ! قال : إنّ الّذي رأيت في منامي ليس بشيء ، إنّما هو بمنزلة السراب الّذي يعاينه صاحبه و ينظر إليه لا يشكّ أنّه ماء فإذا انتهى إلى مكانه لم يجده شيئاً ، فما رأيت في منامي فبهذه المنزلة .

قلت : كيف شبّهت السراب بما رأيت في منامك من أكلك الطعام الحلو والحامض وما رأيت من الفرح والحزن ؟ قال : لأنّ السراب حيث انتهيت إلى موضعه صار لاشيء وكذلك صار ما رأيت في منامي حين انتبهت . قلت : فأخبرني إن أتيتك بأمر وجدت لذّته في منامك وخفق لذلك قلبك ألست تعلم أنّ الأمر على ما وصفت لك ؟ قال : بلى قلت : فأخبرني هل احتلمت قطّ حتّى قضيت في امرأة نهمتك [1] عرفتها أم لم تعرفها؟ قال : بلى ، ما لا أحصيه . قلت : ألست وجدت لذلك لذّة على قدر لذّتك في يقظتك فتنتبه وقد أنزلت الشهوة حتّى يخرج منك بقدر ما يخرج في اليقظة ؟ هذا كسر بحجّتك في السراب .

قال : ما يرى المحتلم في منامه شيئاً إلّا ما كانت حواسّه دلّت عليه في اليقظة . قلت : ما زدت على أن قوّيت مقالتي و زعمت أنّ القلب يعقل الأشياء و يعرفها بعد ذهاب الحواسّ وموتها ، فكيف أنكرت أنّ القلب يعرف الأشياء وهو يقظان مجتمعة له حواسّه ؟ وما الّذي عرّفه إيّاها بعد موت الحواسّ وهو لا يسمع ولا يبصر ؟ ولكنت حقيقاً أن لا تنكر له المعرفة وحواسّه حيّة مجتمعة إذا أقررت أنّه ينظر إلى الامرأة بعد ذهاب حواسّه حتّى نكحها وأصاب لذّته منها ، فينبغي لمن يعقل حيث وصف القلب بما وصفه به من معرفته بالأشياء والحواسّ ذاهبة أن يعرف أنّ القلب مدبّر الحواسّ وملكها و رأسها والقاضي عليها ، فإنّه ما جهل الإنسان من شيء فما يجهل أنّ اليد لا تقدر على العين أن تقلعها ولا على اللسان أن تقطعه ، وأنّه ليس يقدر شيء من الحواسّ

(١) أى شهوتك .

أن يفعل بشيء من الجسد شيئاً بغير إذن القلب ودلالته وتدبيره ، لأنّ الله تبارك وتعالى جعل القلب مدبّراً للجسد ، به يسمع ، وبه يبصر ، وهو القاضي والأمير عليه ، لا يتقدّم الجسد إن هو تأخّر ، ولا يتأخّر إن هو تقدّم ، و به سمعت الحواسّ و أبصرت ، إن أمرها ائتمرت ، وإن نهاها انتهت ، وبه ينزل الفرح والحزن ، وبه ينزل الألم ، إن فسد شيء من الحواسّ بقي على حاله ، وإن فسد القلب ذهب جميعها حتّى لا يسمع ولا يبصر.

قال : لقد كنت أظنّك لا تتخلّص من هذه المسألة وقد جئت بشيء لا أقدر على ردّه ! قلت : وأنا اُعطيك تصاديق ما أنبأتك به وما رأيت في منامك في مجلسك الساعة

قال : افعل ، فإنّي قد تحيّرت في هذه المسألة . قلت : أخبرني هل تحدّث نفسك من تجارة أو صناعة أو بناء أو تقدير شيء وتأمر به إذا أحكمت تقديره في ظنّك ؟ قال: نعم . قلت : فهل أشركت قلبك في ذلك الفكر شيئاً من حواسّك ؟ قال: لا. قلت : أفلا تعلم أنّ الّذي أخبرك به قلبك حقّ ؟ قال : اليقين هو ، فزدني ما يذهب الشكّ عنّي ويزيل الشبهة من قلبي .

اقول : قد عرفت أنّ القلب يطلق في لسان الشرع في الآيات والأخبار على النفس الناطقة ، ولمّا كان السائل منكراً لإدراك ماسوى الحواسّ الظاهرة نبّهه عليه السلام على خطائه بمدركات الحواسّ الباطنة الّتي هي من آلات النفس . وقد مرّ شرح الفقرات وتمام الحديث في كتاب التوحيد .

٤٦ـ **الدر المنثور** : عن ابن عبّاس في قوله : « الله يتوفّى الأنفس ـ الآية ـ» قال : نفس وروح بينهما مثل شعاع الشمس ، فيتوفّى الله النفس في منامه و يدع الروح في جوفه يتقلّب ويعيش ، فإن بدا لله أن يقبضه قبض الروح فمات ، وإن أخّر أجله ردّ النفس إلى مكانها من جوفه[1] .

٤٧ـ وعن ابن عبّاس في قوله : «الله يتوفّى الأنفس ـ الآية ـ» قال : كلّ نفس لها سبب تجري فيه ، فإذا قضي عليها الموت نامت حتّى ينقطع السبب والّتي لم تمت تترك .[2]

(١ و٢) الدر المنثور : ج ٥ ، ص ٣٢٩

٤٨- وعن ابن عبّاس في الآية قال : سبب ممدود[١] مابين المشرق والمغرب بين السماء والأرض، فأرواح الموتى وأرواح الأحياء تأوي إلى ذلك السبب، فتعلق النفس الميتة بالنفس الحيّة ، فإذا أُذن لهذه الحيّة بالانصراف إلى جسدها تستكمل رزقها أمسكت النفس الميتة وأرسلت الأخرى[٢].

٤٩ - و عن أبي جحيفة قال : كان رسول الله ﷺ في سفره الّذي ناموا فيه حتّى طلعت الشمس ، ثمّ قال : إنّكم كنتم أمواتاً فردّ الله إليكم أرواحكم .[٣]

٥٠ - **شهاب الاخبار** : قال النبيّ ﷺ : الأرواح جنود مجنّدة ، ماتعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف .

ضوء الشهاب : هذا الحديث ممّا تسكب فيه العبرات ، ولاتؤمن في تفسيره العثرات ، وأنا مورد فيه بقدر مارزقني الله تعالى من العلم به ، فأقول : إنّ أصل كلمة «روح» موضوع للطيب و الطهارة ، فتسمّى روح الإنسان«روحاً» والملائكة المطهّرون «أرواحاً» وروح القدس «جبرئيل» عليه السلام «والروح» اسم ملك آخر ، قال تعالى : «يوم يقوم الروح والملائكة صفّا » وعيسى عليه السلام « روح الله » والنسبة إلى الملائكة والجنّ «روحانيّ» بالضمّ وهم الروحانيّون، ويقال لكلّ ذي روح : «روحانيّ» قاله أبوعبيدة والروح : الراحة ، ومكان روحانيّ : طيّب ، والريح : واحدة الرياح ، والأرواح أصلها « روح » فقلبت الواو ياءً لمكان كسرة الراء ، والراح والرياح - بفتح الراء -: الخمر ، وروح وريحان : أي رحمة ورزق ، والروح : النسيم ، والريحان : المشموم ومن ذلك الروح الّتي يحيى بها الإنسان ، سميّت بذلك لطهارتها وطيبها في الخلقة وفي مبدأ التكوين . و قال أصحاب الأُصول : الروح النفس المتردّد في مخارق الحيّ و على ذالك قال الشاعر .

فقلت له ارفعها إليك وأحيها بروحك واجعلها لهقبة[٤] قدراً

(١) في المصدر ، ممدود بين السماء والارض .

(٢ و٣) الدر المنثور : ج ٥ ، ص ٣٢٩ .

(٤) في بعض النسخ «لها قتبة» .

و مما يقوله قوم من أنّ الأرواح قائمة بالأجساد ، و أنّها كانت قبل الأجساد بكذا و كذا عاماً ، وأنّها غير داخلة في الأجساد و لاخارجة منها، وأنّها تفنى إلى غير ذلك ، فنحن مستغنون عن ذكره فيما نحن بصدده ، وكتب الأصول والجدل أولى بذكر ذلك. فقال بعض من تكلّم في هذا الحديث : إنّه على حذف المضاف ، والتقدير : ذووا الأرواح ، وهذا قريب المأخذ ، وعند جماعة من محقّقي أصحاب الأصول: أنّه يجوز عقلاً أن يكون الله تعالى إذا استشهد الشهيد أو توفّي النبيّ أوالصالح من بني آدم ينتزع من جسده أجزاء بقدر ماتحلّ الحياة الّتي كانت الجملة بها حيّة فيها فيردّها إلى تلك الأجزاء فتصير حيّاً وإن كانت جثّة صغيرة ، فيرفعه إلى حيث شاء فإنّه لا اعتبار في الحيّ بالجثّة ، و ظاهر الكتاب يشهد بصحّة ذلك حيث يقول تعالى : « ولا تحسبنّ الّذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء ـ إلى قوله تعالى ـ ولاهم يحزنون[1] » وفي الحديث : أرواح الشهداء في أجواف طير خضر تعلق من ورق الجنّة ثمّ تأوي إلى قناديل معلّقة بالعرش . وهذا [الحديث] ممّا يعضد هذه المقالة ، فعلى هذا تتعارف هذه الأجساد اللطيفة بعد موت صاحبها ، كما كانت في دار الدنيا تعرف بعضها بعضاً فتتباشر فتأتلف وبالعكس .

وروت عائشة في سبب هذا الحديث : أنّ مخنّثاً قدم المدينة فنزل على مخنّث من غير أن يعلم أنّه مخنّث ، فبلغ ذلك النبيّ صلى الله عليه وآله فقال : الأرواح جنود مجنّدة (الحديث) . وروي عنه صلى الله عليه وآله : الأرواح جنود مجنّدة فتشامّ كما تشامّ الخيل ، فما تعارف منها ائتلف ، وماتناكر منها اختلف . فلوأنّ مؤمناً جاء إلى مجلس فيه مائة منافق ليس فيهم إلاّ مؤمن واحد لجاء حتّى يجلس إليه ، أوكما قال ، وروي عن عائشة أنّها قالت : كانت امرأة بمكّة تدخل على نساء قريش تضحكهنّ فلمّا هاجرت إلى المدينة دخلت المدينة فدخلت عليّ قلت : فلانة ! ما أقدمك ؟ قالت : إليكنّ ، قلت : فأين نزلت ؟ قالت : على فلانة ، امرأة مضحكة بالمدينة ، فدخل رسول الله صلى الله عليه وآله فقلت : يارسول الله دخلت فلانة المضحكة . قال: صلى الله عليه وآله فعلى من نزلت؟ قلت: على فلانة . قال :

(١) آل عمران : ١٦٩ .

المضحكة ؟ قلت : نعم ، قال : الحمدلله ، إنّ الأرواح جنود مجنّدة (الحديث) .

وفي كلام بعضهم : الروح نقاب ، أي يعلم بالأشياء ، وهذه كناية عن العلم والفطنة والذكاء والمعرفة والدهاء ، والعرب تعبّر بالروح عن الحياة والله الموفّق .

وأقول : إنّ تحقيق أمر الروح عسير ، ولايعلم حقيقة ذلك إلاّ من خلقه وأوجده وركّبه ، وما اُوتيتم من العلم إلّا قليلاً ، ولو أراد الله تعالى أن يعلم حقيقته وماهيّته بكنهه لأعلمناه ، وقال : «ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربّي » فقال حتّى نسكت عمّا أسكت الله عنه ، وقدأوردت بعض ماسمعت فيه وعلمت وأنت محكّم، فانظر فيه واحكم ، والتوقّف فيه فرض من لافرض له ، والله أعلم و أحكم ثمّ رسوله صلى الله عليه وآله

وفائدة الحديث إعلام أنّ الجنس إلى الجنس أميل ، و إليه أسوق وأشوق ، والتعارف ممّا يجرّ الائتلاف وبالعكس ، وراوية الحديث عائشة .

٥١- شهاب الاخبار : قال النبيّ صلى الله عليه وآله : الناس معادن كمعادن الذهب والفضّة.

الضوء : المعدن ، مستقرّ الجوهر ، من قولك : عدن بالمكان إذا أقام فيه، ومنه « جنّات عدن » أي إقامة . والذهب : الجسد المعروف الّذي ذهب الناس فيه ، والقطعة ذهبة . وذهب الرجل : إذا رأى القطعة الكبيرة من الذهب في المعدن فدهش . والفضّة: أحد الثمنين ، وهو أحد الأجساد أيضاً ، فيقول صلى الله عليه وآله : الناس متفاوتون كتفاوت المعادن متفاضلون كتفاضل الجواهر المجلوبة منها ، فمنها الذهب والفضّة و النحاس والحديد و الاسرب والرصاص والزرنيخ و الفيروزج وغيرذلك . و كان الغرض النبويّ أن يعلمك أنّ الناس متفاوتون أمثال الفلزّ والخرز ليسوا بأمثال وإن كانوا من جنس واحد ، و مورد هذا الحديث على العكس من مورد الحديث الّذي قبله - يعني قوله صلى الله عليه وآله « الناس كأسنان المشط » - فكأنّه صلى الله عليه وآله يقول : إذا صادفت أحداً فتعرّف أحواله وتجسّس أفعاله وأقواله ، فإن كان صالحاً فعليك به فهو من المعدن النفيس ، فإن كان طالحاً فالهرب الهرب منه فهو من المعدن الخسيس . وفائدة الحديث الإعلام بتفاوت الناس على أنّهم بنوا الرجل ، وراوي الحديث أبو هريرة ، وتمام الحديث : خيارهم في الجاهليّة خيارهم

في الإسلام إذا فقهوا . يعني أنّ الخيار منهم في الجاهليّة إذا تفقّهوا فهم الخيار في الإسلام والله أعلم .

بيان : قال الطيبي : هو تشبيه بليغ ، فكمعادن الذهب تأكيد أو مجاز عن التفاوت أي الناس متفاوتون في النسب بالشرف والضعة كتفاوت المعدن في الذهب والفضّة ومادونهما وتفاوتهم في الإسلام بالقبول لفيض الله بحسب العلم و الحكمة على مراتب وعدم قبوله . وقيد « إذا فقهوا » يفيد أنّ الإيمان يرفع تفاوت الجاهليّة ، فإذا تحلّى [١] بالعلم استجلب النسب الأصليّ فيجتمع شرف النسب والحسب ، وفيه أنّ الوضيع العالم أرفع من الشريف الجاهل .

٥٢ ـ **الشهاب** : الناس كإبل مائة لاتجد فيها راحلة واحدة .

الضوء : الناس أصله « أُناس » فخفّف وليس الألف واللام عوضاً من الهمزة المحذوفة ، لأنّهما تجتمعان مع الهمزة كقوله « إنّ المنايا يطلعنّ على الأُناس الآمنينا » والناس بن مضر بن نزار اسم قيس عيلان . والإبل : البعران الكثيرة ، ولا واحد له من لفظه ، وأبل الوحشيّ يأبل أُبولاً ، وأبل يأبل أبلاً : اجتزء عن الماء ، شبّهت بالإبل في الصبر عن الماء ، وتأبّل الرجل عن امرأته : إذا ترك مقاربتها ، ورجل ابل [وابل] : حسن القيام على إبله ، وإبل مأبلة : [أي] مجموعة . و الراحلة : البعير الّذي يصلح للارتحال ، وراحله : عاونه على رحلته ، والمعنى ـ والله أعلم ـ : أنّه ذمّ للناس ، وأنّه قلّما يقع فيهم من هو كامل في بابه وقال أبوعبيد : يعني أنّهم متساوون ليس لأحد منهم فضل على أحد في النسب ، ولكنّهم أشباه وأمثال كإبل مائة ليس فيها راحلة تتبيّن فيها وتتميّز منها بالتمام وحسن المنظر . والراحلة عند العرب تكون الجمل النجيب والناقة النجيبة يختارها الرجل لمركبه ، و دخول الهاء في الراحلة للمبالغة ، كما تقول: رجل داهية ، و راوية للشعر ، وعلاّمة ونسّابة. ويقال : إنّها إنّما سمّيت راحلة لأنّها ترحل ، كما قال تعالى : « في عيشة راضية » أي مرضيّة . و كما قال تعالى : « من ماء دافق » أي مدفوق ، قال : ويقال : لفلان إبل إذا كانت له مائة من الإبل . و إبلان :

---

(١) تجلى (خ) .

إذا كانت له مائتان ، ويقال للمائة منها « هنيدة » معرفة لاتنصرف . و قال أبو سليمان الخطّابي : يقال للمأتين « هنيد » بغيرهاء ، والعهدة عليه وقال ابن قتيبة : الراحلة هي الّتي تختارها الرجل لمركبه ورحله على النجابة وتمام الخلق وحسن المنظر ، فإذا كانت في جماعة الإبل عرفت ، يقول : الناس متساوون ليس لأحد منهم فضل في النسب ولكنّهم أشباه كإبل مائة ليس فيها راحلة ، وقد خطّأه أبومنصور الأزهري لفظاً ومعنى أمّا اللفظة فمن حيث جعل الناقة هي الراحلة ، قال : وليس الجمل عنده راحلة ، و الراحلة عند العرب تكون الجمل النجيب والناقة النجيبة ، وأمّا المعنى أنّه يعزّ فيهم الكامل الفاضل زهداً في الدنيا و رغبة في الآخرة . هذا معنى كلام الأزهري . وفائدة الحديث ذمّ الناس وأنّ الكامل فيهم قلّما يوجد . و راوي الحديث عبدالله بن عمر .

بيان : قال في النهاية : يعني أنّ المرضيّ المنتجب من الناس في عزّة وجوده كالنجيب من الإبل القويّ على الأحمال والأسفار الّذي لايوجد في كثير من الإبل . قال الأزهري : الّذي عندي فيه أنّ الله تعالى ذمّ الدنيا وحذّر العباد سوء مغبّتها[١] وضرب لهم فيها الأمثال ليعتبروا ويحذروا ، وكان النبيّ صلّى الله عليه وآله يحذّرهم ماحذّرهم الله ويزهّدهم فيها ، فرغب أصحابه بعده فيها وتنافسوا عليها ، حتّى كان الزهد في النادر القليل منهم ، فقال صلّى الله عليه وآله : تجدون الناس من بعدي كإبل مائة ليس فيها راحلة ، أي أنّ الكامل في الزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة قليل كقلّة الراحلة في الإبل ، والراحلة: هي البعير القويّ على الأسفار والأحمال النجيب التامّ الخلق الحسن المنظر ، ويقع على الذكر والاُنثى ، والهاء فيه للمبالغة (انتهى) . وقال الكرمانيّ : وقيل : أي الناس في أحكام الدين سواء ، لافضل فيها لشريف على مشروف ، ولا لرفيع على وضيع ، كإبل لا راحلة فيها ، وهي الّتي ترحل لتركب ، أي كلّها تصلح للحمل لا للركوب .

أقول : قد مرّ بعض الأخبار المناسبة لهذا الباب في أبواب المعاد وأبواب خلق أرواح النبيّ صلّى الله عليه وآله و الأئمّة عليهم السلام ، و سيأتي بعضها في الأبواب الآتية إن شاء الله [تعالى] .

---

(١) أي عاقبتها .

تذييل و تفصيل

في بيان أقوال الحكماء والصوفيّة والمتكلّمين من الخاصّة والعامّة في حقيقة النفس والروح ، ثمّ بيان ماظهر من الآيات والأخبار في ذلك .

قال شارح المقاصد في بيان آراء الحكماء والمتكلّمين في النفس : لمّا عرفت أنّ الجوهر المجرّد إن تعلّق بالبدن تعلّق التدبير والتصرّف فنفس ، وإلاّ فعقل . وقد يطلق لفظ النفس على ما ليس بمجرّد بل مادّي كالنفس النباتيّة الّتي هي مبدأ أفاعيله من التغذية والتنمية والتوليد، والنفس الحيوانيّة الّتي هي مبدأ الحسّ والحركة الإراديّة ويجعل النفس الأرضيّة اسماً لها ، والنفس الناطقة الإنسانيّة ، فيفسّر بأنّها كمال أوّل لجسم طبيعيّ إلى ذي حياة بالقوّة ثمّ قال : مقتضى قواعدهم - أي الفلاسفة - أن يكون في الإنسان نفس هي مبدأ تعقّل الكلّيّات ، وأُخرى مبدأ الحركات والإحساسات و أُخرى مبدأ التغذية والتنمية وتوليد المثل [1]. لكن ذكر في شرح الإشارات وغيره: أن ليس الأمر كذلك ، بل المركّبات منها ما له صورة معدنيّة يقتصر فعلها على حفظ الموادّ المجتمعة من الأُسطقسات المتضادّة بكيفيّاتها المتداعية إلى الانفكاك ، لاختلاف ميولها إلى أمكنتها المختلفة . ومنها : ما له صورة تسمّى نفساً نباتيّة يصدر عنها مع الحفظ المذكور جمع أجزاء أُخر من الأُسطقسات وإضافتها إلى موادّ المركّب وصرفها في وجوه التغذية والإنماء و التوليد . و منها : ماله صورة تسمّى نفساً حيوانيّة يصدر عنها مع الأفعال النباتيّة والحفظ المذكور، الحسّ والحركة الإراديّة . و منها ماله نفس مجرّدة يصدر عنها مع الأفعال السابقة كلّها النطق وما يتبعه .

ثمّ قال : ولمّا لم يثبت عند المتكلّمين اختلاف أنواع الأجسام و استناد الآثار إليها ليحتاج إلى فصول منوّعة ومباد مختلفة ، بنوا إثبات النفس على الأدلّة السمعيّة

---

(١) غاية ما تقتضيه قواعد الفلسفة اثبات مبادىء لهذه الافاعيل ، لكن هذا لاينافي اتحاد جميع هذه المبادى بالنفس اتحاد المراتب الناقصة بالكاملة ، فقد اثبتوا ان النفس في وحدتها كل القوى واقاموا عليها براهين مذكورة في محالها .

والتنبّهات العقليّة، مثل أنّ البدن وأعضاءه الظاهرة والباطنة دائماً في التبدّل والتحلّل والنفس بحالها ؛ وأنّ الإنسان الصحيح العقل قد يغفل عن البدن وأجزائه ، ولا يغفل بحال عن وجود ذاته ؛ وأنّه قد يريد ما يمانعه البدن مثل الحركة إلى العلو .

وبالجملة قد اختلفت كلمة الفريقين في حقيقة النفس ، فقيل : هي النار السارية في الهيكل المحسوس ، وقيل الهواء، وقيل : الماء ، وقيل: العناصر الأربعة والمحبّة والغلبة أي الشهوة والغضب ، و قيل : الأخلاط الأربعة و قيل : الدم ، و قيل: نفس كلّ شخص مزاجه الخاصّ ، و قيل : جزء لايتجزّأ في القلب ، و كثير من المتكلّمين على أنّها الأجزاء الأصليّة الباقية من أوّل العمر إلى آخره، وكأنّ هذا مراد من قال: هي هذا الهيكل المخصوص والبنية المحسوسه ، أي الّتي من شأنها أن يحسّ بها ، و جمهورهم على أنّه جسم مخالف بالماهيّة للجسم الّذي يتولّد منه الأعضاء ، نوراني علويّ خفيف حيّ لذاته ، نافذ في جواهر الأعضاء ، سارٍ فيها سريان ماء الورد في الورد و النار في الفحم ، لايتطرّق إليه تبدّل ولا انحلال ، بقاؤه في الأعضاء حياة ، وانتقاله عنها إلى عالم الأرواح موت . وقيل: إنّها أجسام لطيفة متكوّنة في القلب سارية في الأعضاء من طريق الشرايين ـ أي العروق الضاربة ـ أو متكوّنة في الدماغ نافذة في الأعصاب النابتة منه إلى جملة البدن .

و اختار المحقّقون من الفلاسفة وأهل الإسلام إلى[1] أنّها جوهر مجرّد في ذاته متعلّق بالبدن تعلّق التدبير والتصرّف ، ومتعلّقه أوّلاً هو ما ذكره المتكلّمون من الروح القلبيّ المتكوّن في جوفه الأيسر من بخار الأغذية ولطيفه ، و يفيده قوّة بها يسري في جميع البدن ، فيفيد كلّ عضو قوّة بها يتمّ نفعه من القوى المذكورة فيما سبق.

احتجّ القائلون بأنّها من قبيل الأجسام بوجوه : **الاول** : أنّ المدرك للكلّيّات ـ أعني النفس ـ هو بعينه المدرك للجزئيّات ، لأنّا نحكم بالكلّيّ على الجزئيّ كقولنا: هذه الحرارة حرارة ، والحاكم بين الشيئين لابدّ أن يتصوّرهما ، و المدرك للجزئيّات جسم ، لأنّا نعلم بالضرورة أنّا إذا لمسنا النار كان المدرك لحرارتها هو العضو اللامس

(١) كذا ، والظاهر زيادة لفظة « الى » .

ولأنّ غير الإنسان من الحيوانات يدرك الجزئيّات مع أنّ الاتّفاق على أنّا لا نثبت لها نفوساً مجرّدة .

ورد بأنّا لا نسلّم أنّ المدرك لهذه الحرارة هو العضو اللامس، بل النفس بواسطته ونحن لا ننازع في أنّ المدرك للكلّيّات والجزئيّات هو النفس، لكن للكلّيّات بالذات وللجزئيّات بالآلات . وإذا لم نجعل العضو مدركاً أصلاً لا يلزم أن يكون الإدراك مرّتين والإنسان مدركين على ماقيل .

ويمكن دفعه بأنّه يستلزم إمّا إثبات النفوس المجرّدة للحيوانات الاُخر ، وإمّا جعل احساساتها للقوى والأعضاء ، و إحساسات الإنسان للنفس بواسطتها ، مع القطع بعدم التفاوت[1] .

الثاني : أنّ كلّ واحد منّا يعلم قطعاً أنّ المشار إليه بـ«أنا» وهو النفس يتّصف بأنّه حاضر هناك وقائم و قاعد و ماشٍ و واقف ونحو ذلك من خواصّ الأجسام ، و المتّصف بخاصّة الجسم جسم . وقريب من ذلك مايقال : إنّ للبدن إدراكات هي بعينها إدراكات المشار إليه بأنا أعني النفس ، مثل إدراك حرارة النار و برودة الجمد و حلاوة العسل وغير ذلك من المحسوسات ، فلو كانت النفس مجرّدة أو مغائرة للبدن امتنع أن تكون صفتها غير صفته .

والجواب: أنّ المشار إليه بـ «أنا» وإن كان هو النفس على الحقيقة، لكن كثيراً مايشار به إلى البدن أيضاً لشدّة مابينهما من التعلّق ، فحيث يوصف بخواصّ الأجسام

---

(١) ثبوت مرتبة من التجرد لنفوس سائر الحيوانات مثل ما تثبت لنفوس الاطفال مما لاينفيه برهان إن لم يكن مما يثبته ، و اما دعوى القطع بعدم الفرق بين ادراك الانسان وسائر الحيوانات فغير مقبولة ، وان القطع لو حصل فانما يحصل بمشابهة مبادىء الاحساس فى جميع الحيوانات ، واما عدم اتحاد بعض هذه المبادى بمبدأ أقوى و أكمل فى بعضها - و هو النفس الناطقة فى الانسان - فمما لايسمع دعوى القطع فيه . والافعال الصادرة من الانسان كلها مستندة الى النفس ، ومنها مايشترك بينها وبين النبات ، فهل يصح دعوى القطع بعدم التفاوت بين الافعال المشتركة بينهما ؟

كالقيام والقعود و كإدراك المحسوسات عند من يجعل المدرك نفس الأعضاء و القوى لاالنفس بواسطتها، فالمراد به البدن، وليس معنى هذا الكلام أنّها لشدّة تعلّقها بالبدن واستغراقها في أحواله يغفل فيحكم عليها بماهو من خواصّ الأجسام كما فهمه صاحب الصحائف ليلزم كونها في غاية الغفلة .

الثالث : أنّها لوكانت مجرّدة لكانت نسبتها إلى جميع البدن على السواء فلم يتعلّق ببدن دون آخر ، و على تقدير التعلّق جازأن ينتقل من بدن إلى بدن آخر وحينئذ لم يصحّ الحكم بأنّ زيداً الآن هوالّذي كان بالأمس .

ورد بأنّا لانسلّم أنّ نسبتها إلى الكلّ علىالسواء ، بل لكلّ نفس بدن لايليق بمزاجه و اعتداله إلّا لتلك النفس الفائضة عليه ، بحسب استعداده الحاصل باعتداله الخاصّ[1].

الرابع : النصوص الظاهرة من الكتاب والسنّة تدلّ على أنّها تبقى بعد خراب البدن وتتّصف بما هومن خواصّ الأجسام كالدخول فيالنار وعرضها عليها ، وكالترفرف حول الجنازة ، وككونها في قناديل من نور أو في جوف طيور خضر و أمثال ذلك . ولا خفاء في احتمال التأويل وكونها علىطريق التمثيل ، و لهذا تمسّك بها القائلون بتجرّد النفوس زعماً منهم أنّ مجرّد مغايرتها للبدن يفيد ذلك .

وقد يستدلّ : بأنّه لا دليل على تجرّدها فيجب أن لا تكون مجرّدة ، لأنّ الشيء إنّما يثبت بدليل . و هو مع ابتنائه على القاعدة الواهية معارض بأنّه لا دليل على كونها جسماً أوجسمانيّاً ، فيجب أن لايكون كذلك .

ثمّ قال : واحتجّ القائلون بتجرّد النفس بوجوه :

الاول : أنّها تكون محلّاً لأمور يمتنع حلولها في المادّيّات ، وكلّ ماهو كذلك يكون مجرّداً بالضرورة . أمّابيان كونها محلّاً لأمور هذا شأنها فلأنّها تتعقّلها وقد سبق أنّ التعقّل إنّما يكون بحلول الصورة و انطباع المثال ، و المادّي لايكون

---

(١) هذا بناء على تجرد النفس متداول وجودها ، وأما بناء على تجردها بالحركة الجوهرية واتحادها بالبدن فالجواب يصير أوضح بكثير .

صورة لغير المادّي و مثالاً له .

و أمّا بيان تلك الأمور و امتناع حلولها في المادّة فهو أنّ من جملة معقولاتها الواجب و إن لم تعقله بالكنه ، والجواهر المجرّدة وإن لم نقل بوجودها في الخارج إذ ربما تعقل المعنى فتحكم عليه بأنّه موجود أوليس بموجود ولاخفاء في امتناع حلول صورة المجرّد في المادّي .

ومنها المعاني الكلّيّة الّتي لاتمنع نفس صورها[1] الشركة ، كالإنسانيةالمتناولة لزيد و عمرو ، فإنّها يمتنعاختصاصها بشيء من المقادير والأوضاع و الكيفيّات وغير ذلك ممّا لاينفكّ عنه الشيء المادّي فيالخارج ، بل يجب تجرّدها عن جميع ذلك وإلّا لم تكن متناولة لماليس له ذلك . و الحاصل أنّ الحلول في المادّة يستلزم الاختصاص بشيء من المقادير و الأوضاع و الكيفيّات ، و الكلّيّة تنافي ذلك ، فلولم تكن النفس مجرّدة لم تكن محلاً للصورة الكلّيّة ، عاقلة لها ، واللازم باطل .

و منها المعاني الّتي لاتقبل الانقسام كالوجود و الوحدة و النقطة و غير ذلك ، و إلّا لكان كلّ معقول مركّباً من أجزاء غير متناهيه بالفعل و هو محال ، و معذلك فالمطلوب و هو وجودما لاينقسم حاصل ، لأنّ الكثرة عبارة عن الوحدات ، وإذا كان من المعقولات ماهوواحدغير منقسم لزم أن يكون محلّه العاقل له غير جسم بل مجرّداً ، لأنّ الجسم والجسماني منقسم ، و انقسام المحلّ مستلزم لانقسام الحالّ فيما يكون الحلول لذات المحلّ كحلول السواد و الحركة و المقدار فيالجسم لالطبيعة تلحقه كحلول النقطة في الخطّ لتناهيه ، و كحلول الشكل في السطح لكونه ذانهاية أو أكثر ، و كحلول المحاذاة في الجسم من حيث وجود جسم آخر على وضع مامنه ، و كحلول الوحدة في الأجزاء من حيث هي مجموع .

ومنها : المعاني الّتي لايمكن اجتماعها إلّا في المجرّدات دون الجسم كالضدّين وكعدّة من الصوروالأشكال ، فإنّهلاتزاحم بينها فيالتعقّل ، بل يتصوّرها ويحكم فيما بينها بامتناع الاجتماع فيمحلّ واحدمنالموادّ الخارجيّة حكماً ضروريّاً . وهذا الوجه

(١) تصورها (ظ) .

من الاحتجاج يمكن أن يجعل وجوهاً أربعة : بأن يقال : لوكانت النفس جسماً لماكانت عاقلة للمجرّدات ، أو للكليّات ، أو للبسائط ، أو للمتمانعين .

والجواب أنّ مبنى هذا الاحتجاج على مقدّمات غير مسلّمة عند الخصم .منها أنّ تعقّل الشيء يكون بحلول صورة في العاقل لا بمجرّد إضافة بين العاقل و المعقول . ومنها : أنّ النفس لو لم تكن مجرّدة لكانت منقسمة ولم يجز أن يكون جوهراً وضعياً غير منقسم كالجزء الّذي لا يتجزّى . و منها : أنّ الشيء إذا كان مجرّداً كانت صورته الإدراكيّة مجرّدة يمتنع حلولها في المادّي ، ولم يجز أن تكون حالّة في جسم عاقل لكنّها إذا وجدت في الخارج كانت ذلك الشيء المجرّد . و منها : أنّ صورة الشيء إذا اختصّت بوضع و مقدار و كيفيّة بحلولها في جسم كذلك كان الشيء أيضاً مختصّاً بذلك ، ولم يجز أن يكون في ذاته غير مختصّ بشيء من الأوضاع و الكيفيّات و المقادير . و منها : أنّ الشيء إذا لم يقبل الانقسام كانت صورته الحاصلة في العاقل كذلك ولم يجز أن تكون منقسمة بانقسام [المحلّ] العاقل مع كون الشيء غير منقسم لذاته ولا لحلوله في منقسم . و منها . أنّ الشيئين إذا كانا بحيث يمتنع اجتماعهما في محلّ كالسواد و البياض كانت الصورتان الحاصلتان منهما في الجوهر العاقل كذلك ،وقد سبق أنّ صورة الشيء قد تخالفه في كثير من الأحكام . و منها : أنّ اجتماعهما في العاقل لا يجوز أن يكون بقيام كلّ منهما بجزء منه . ومنها : أنّ انقسام المحلّ يستلزم انقسام الحالّ فيه لذاته ليمتنع حلول البسيط في العاقل الجسمانيّ المنقسم البتّة بناءً على نفي الجزء الّذي لا يتجزّى . ولا يخفى أنّ بعض هذه المقدّمات ممّا قامت عليه الحجّة .

أقول : ثمّ ذكر حججاً اُخرى لهم أعرضنا عنها و عن أجوبتها حذراً من الإطناب [1] .

و قال شارح المواقف : مذاهب المنكرين لتجرّد النفس الناطقة كثيرة ، لكن المشهور منها تسعة :

---

(١) ذكر الحكماء لاثبات تجردالنفس عشرة براهين اخرى ، فعلى من أرادالاطلاع عليها الرجوع الى كتبهم المفصلة لاسيما الاسفار الاربعة .

الاول لابن الراوندي : أنّه جزء لايتجزّى في القلب ، بدليل عدم الانقسام مع نفي المجرّدات الممكنة .

الثاني للنظّام : أنه أجزاء هي أجسام لطيفة سارية في البدن سريان ماء الورد في الورد ، باقية من أوّل العمر إلى آخره لايتطرّق إليها تحلّل و تبدّل . حتّى إذا قطع جزء من البدن انقبض مافيه من تلك الأجزاء إلى سائر الأعضاء ، إنّما المتحلّل و المتبدّل من البدن فضل ينضمّ إليه و ينفصل عنه ، إذكلّ أحد يعلم أنّه باقٍ من أوّل عمره إلى آخره ، ولاشكّ أنّ المتبدّل ليس كذلك .

الثالث: أنّه قوّة في الدماغ ، وقيل في القلب .

الرابع: أنّه ثلاث قوى : إحديها في القلب وهي الحيوانيّة ، و الثانية في الكبد و هي النباتيّة ، و الثالثة في الدماغ و هي النفسانيّة .

الخامس: أنّه الهيكل المخصوص ، و هو المختار عند جمهور المتكلّمين .

السادس: أنّها الأخلاط الأربعة المعتدلة كمّاً وكيفاً .

السابع : أنّه اعتدال المزاج النوعيّ .

الثامن : أنّه الدم المعتدل ، إذ بكثرته واعتداله تقوى الحياة و بالعكس .

التاسع : أنّه الهواء ، إذ بانقطاعها طرفة عين تنقطع الحياة ، فالبدن بمنزلة الزقّ المنفوخ فيه .

ثم قال : واعلم أنّ شيئاً من ذلك لم يقم عليه دليل ، وماذكروه لايصلح للتعويل عليه ثمّ قال : تعلّق النفس بالبدن ليس تعلّقا ضعيفاً يسهل زواله بأدنى سبب مع بقاء المتعلّق بحاله كتعلّق الجسم بمكانه ، و إلّا تمكّنت النفس من مفارقة البدن بمجرّد المشيئة من غير حاجة إلى أمر آخر ، وليس أيضاً تعلّقاً في غاية القوّة بحيث إذا زال التعلّق بطل المتعلّق ، مثل تعلّق الأعراض و الصور المادّيّة بمحالّها ، لما عرفت من أنّها مجرّدة بذاتها غنيّة عمّا يحلّ فيه ، بل هو تعلّق متوسّط بين بين كتعلّق الصانع بالآلات الّتي يحتاج إليها في أفعاله المختلفة ، ومن ثمّ قيل : هو تعلّق العاشق بالمعشوق عشقاً جليّاً إلهاميّاً ، فلاينقطع مادام البدن صالحاً لأن يتعلّق به النفس ، ألاترى أنّه

تحبّة ولاتملّه معطول الصحبة وتكره مفارقته ، وذلك لتوقّف كمالاتها ولذّاتها العقليّة و الحسيّة عليه ، فإنّها في مبدأ خلقتها خالية عن الصفات الفاضلة كلّها ، فاحتاجت إلى آلات تعينها على اكتساب تلك الكمالات ، وإلى أن تكون تلك الآلات مختلفة فيكون لها بحسب كلّ آلة فعل خاصّ ، حتّى إذا حاولت فعلاً خاصّاً كالإبصار مثلاً التفتت إلى العين فتقوى بها على الإبصار التامّ ، وكذا الحال في سائر الأفعال ، ولو اتّحدت الآلة لاختلطت الأفعال ، ولم يحصل لها شيء منها على الكمال . و إذا حصلت لها الإحساسات توصّلت منها إلى الإدراكات الكلّية ، ونالت حظّها من العلوم والأخلاق المرضيّة ، وترقّت إلى لذّاتها العقليّة ، بعد احتظائها باللّذات الحسّيّة ، فتعلّقها بالبدن على وجه التدبير كتعلّق العاشق في القوّة بل أقوى منه بكثير . و إنّما تتعلّق من البدن أوّلاً بالروح القلبيّ المتكوّن في جوفه الأيسر من بخار الغذاء ولطيفه ، فإنّ القلب له تجويف في جانبه الأيسر يجذب إليه لطيف الدم فيبخّره بحرارته المفرطة فذلك البخار هو المسمّى بالروح عند الأطبّاء ، و عرف كونه أوّل متعلّق للنفس بأنّ شدّ الأعصاب يبطل قوى الحسّ و الحركة عمّا وراء موضع الشدّ ، ولا يبطلهما ممّا يلي جهة الدماغ . و أيضاً التجارب الطبّيّة تشهد بذلك و تفيد النفس الروح بواسطة التعلّق قوّة بها يسري الروح إلى جميع البدن ، فيفيد الروح الحامل لتلك القوّة كلّ عضو قوّة بها يتمّ نفعه من القوى الّتي فصّلناها فيما قبل ، وهذا كلّه عندنا للقادر المختار ابتداءً ولاحاجة إلى إثبات القوى كما مرّ مراراً (انتهى) .

و قال المحقّق القاساني في روض الجنان : اعلم أنّ المذاهب في حقيقة النفس كما هي الدائرة في الألسنة و المذكورة في الكتب المشهورة أربعة عشر مذهباً :

الاول : هذا الهيكل المحسوس المعبّر عنه بالبدن .

الثاني : أنّها القلب أعني العضو الصنوبريّ اللحمانيّ المخصوص .

الثالث : أنّها الدماغ .

الرابع : أنّها أجزاء لاتتجزّى في القلب ، و هو مذهب النظّام و متابعيه .

الخامس : أنّها الأجزاء الأصليّة المتولّدة من المنيّ .

السادس : أنّها المزاج .

السابع : أنّها الروح الحيواني ّ ، و يقرب منه ماقيل : إنّها جسم لطيف سارٍ في البدن سريان الماء في الورد و الدهن في السمسم .

الثامن : أنّها الماء .

التاسع : أنّها النار و الحرارة الغريزيّة .

العاشر : أنّها النفس .

الحادىعشر : أنّها هي الواجب تعالى عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً .

الثانى عشر : أنّها الأركان الأربعة .

الثالث عشر : أنّها صورة نوعيّة قائمة بمادّة البدن و هو مذهب الطبيعيّين .

الرابع عشر : أنّها جوهر مجرّد عن المادّة الجسميّة و عوارض الجسم ، لها تعلّق بالبدن تعلّق التدبير و التصرّف ، و الموت إنّما هو قطع هذا التعلّق ، **وهذا** هو مذهب الحكماء الإلهيّين وأكابر الصوفيّة والإشراقيّين ، وعليه استقرّ رأي المحقّقين المتكلّمين كالرازيّ و الغزاليّ و المحقّق الطوسيّ و غيرهم من الأعلام ، وهو الّذي أشارت إليه الكتب السماويّة و انطوت عليه الأنباء النبويّة ، وقادت عليه الأمارات الحدسيّة و المكاشفات الذوقيّة (انتهى) .

و قال في الصحائف الإلهيّة : النفس إمّا أن يكون جسماً ، أو جسمانيّاً ، أولا هذا ولا ذاك . فإن كان جسماً فإمّا أن يكون هذا الهيكل المحسوس ومال إليه كثير من المتكلّمين و هو ضعيف ، و إمّا أن يكون جسماً داخلاً فيه ، وفيه عشرة أقوالٍ :

الاول قول « أفلو طرخس» أنّه النار السارية فيه ، لأنّ خاصيّة النار الإشراق و الحركة ، وخاصيّة النفس الحركة و الإدراك ، والإدراك إشراق ، ويتأيّد بقول الأطبّاء : مدبّر البدن الحرارة الغريزيّة .

الثانى قول « ديوجانس» أنّه الهواء ، لأنّه لطيف نافذ في المنافذ الضيّقة قابل للأشكال المختلفة ، و يحرّك الجسم الّذي هو فيه كالزقّ المنفوخ فيه ، و النفس كذلك **فالنفس الهواء** .

الثالث قول « ثاليس الملطي » أنّه الماء ، لأنّ الماء سبب النموّ والنشوء والنفس كذلك وهذه الوجوه ضعيفة ، لأنّها مركّبة من موجبتين في الشكل الثاني .

الرابع قول « أنباذقلس » أنّه العناصر الأربعة و المحبّة و الغلبة .

الخامس قول طائفة من الطبيعيّين : أنّه الأخلاط الأربعة ، لأنّ بقاءها بكيفيّاتها و كمّياتها المخصوصة سبب لبقاء الحياة بالدوران . و هو ضعيف إذ الدوران لايفيد اليقين .

السادس : أنّه الدم ، لأنه أشرف الأخلاط.

السابع : أنّه أجسام لطيفة حيّة لذواتها سارية في الأعضاء والأخلاط لايتطرّق إليها انحلال و تبدّل ، و بقاؤها فيها هو الحياة ، وانفصالها عنها هو الموت .

الثامن : أنّه أجسام لطيفة متكوّنة في البطن يشوب القلب وينفذ من الشرايين إلى جملة البدن .

التاسع : أنّه أرواح متكوّنة في الدماغ تصلح لقبول قوى الحسّ و الحركة تنفذ في الأعصاب إلى جملة البدن .

العاشر : أنّه أجزاء أصليّة باقية من أوّل العمر إلى آخره ، وهو اختيار محقّقي المتكلّمين .

وإن كان جسمانيّاً ففيها أقوال :

الاول : أنّه المزاج وهو قول أكثر الأطبّاء .

الثاني : أنّه صفة للحياة .

الثالث : أنّه الشكل والتخطيط .

الرابع : أنّه تناسب الأركان والأخلاط .

وإن لم يكن جسماً ولاجسمانيّاً فهو إمّا متحيّز وهو قول ابن الراوندي ، لأنّه قال : إنّه جزء لايتجزّى في القلب ، أو غير متحيّز وهو قول جمهور الفلاسفة ، و معمر من قدماء المعتزلة ، وأكثر الإماميّة ، و الغزالي ، و الراغب . وذهب فرفوريوس إلى اتّحاد النفس بالبدن .

ثمّ قال بعد إيراد بعض الدلائل و الأجوبة من الجانبين : فالحقّ أنّها جوهر لطيف نورانيّ مدرك للجزئيّات و الكلّيّات ، حاصل في البدن ، متصرّف فيه ، غنيّ عن الاغتذاء ، بريء عن التحلّل والنماء ، ولم يبعد أن يبقى مثل هذا الجوهر بعد فناء البدن ويلتذّ بما يلائمه ، و يتألّم بما يباينه . هذا تحقيق ما تحقّق عندي من حقيقة النفس (انتهى) .

وقال الصدوق ـ رضي الله عنه ـ في رسالة العقائد: اعتقادنا في النفوس أنّها الأرواح الّتي بها الحياة ، وأنّها الخلق الأوّل لقول النبيّ ﷺ : « أوّل ما أبدع الله سبحانه وتعالى هي النفوس المقدّسة المطهّرة فأنطقها بتوحيده ، ثمّ خلق بعد ذلك سائر خلقه » واعتقادنا فيها أنّها خلقت للبقاء ولم تخلق للفناء لقول النبيّ ﷺ : « ماخلقتم للفناء بل خلقتم للبقاء ، وإنّما تنقلون من دار إلى دار » وأنها في الأرض غريبة وفي الأبدان مسجونة . واعتقادنا فيها أنّها إذا فارقت الأبدان فهي باقية منها منعّمة ومنها معذّبة إلى أن يردّها الله عزّوجلّ بقدرته إلى أبدانها . وقال عيسى بن مريم للحواريّين : بحقّ أقول لكم إنّه لايصعد إلى السماء إلّا ما نزل منها . وقال الله جلّ ثناؤه : « ولو شئنا لرفعناه بها ولكنّه أخلد إلى الأرض واتّبع هواه[1] » فمالم ترفع منها إلى الملكوت بقي هو في الهاوية ، وذلك لأنّ الجنّة درجات ، والنار دركات ، وقال الله عزّوجلّ : « تعرج الملائكة والروح إليه [2] » وقال عزّوجلّ : « إنّ المتّقين في جنّات ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر [3] » وقال الله تعالى : « ولاتحسبنّ الّذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربّهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالّذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألّاخوف عليهم ولاهم يحزنون [4] » وقال الله تعالى : « ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لاتشعرون [5] » وقال النبيّ ﷺ

---

(١) الاعراف : ١٧٦ .
(٢) المعارج : ٣
(٣) القمر : ٥٤ـ٥٥ .
(٤) آل عمران : ١٦٩ـ١٧٠.
(٥) البقرة : ١٥٤ .

« الأرواح جنود مجنّدة ، فما تعارف منها ائتلف ، و ما تناكر منها اختلف » وقال الصادق عليه السلام : إنّ الله تعالى آخى بين الأرواح في الأظلّة قبل أن يخلق الأبدان بألفي عام ، فلو قد قام قائمنا أهل البيت لورّث الأخ الّذي آخى بينهما في الأظلّة ولم يرث الأخ من الولادة . وقال الصادق عليه السلام : إنّ الأرواح لتلتقي في الهواء فتتعارف وتساءل، فإذا أقبل روح من الأرض قالت الأرواح : دعوه ، فقد أفلت من هول عظيم ، ثمّ سألوه مافعل فلان ؟ ومافعل فلان ؟ فكلّما قال : قد بقي ، رجوه أن يلحق بهم ، وكلّما قال : قدمات ، قالوا : هوى ، هوى .

ثمّ قال قدّس سرّه : والاعتقاد في الروح أنّه ليس من جنس البدن ، فإنّه خلق آخر لقوله تعالى : « ثمّ أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين[1] » . واعتقادنا في الأنبياء والرسل والأئمّة عليهم السلام أنّ فيهم خمسة أرواح : روح القدس، وروح الإيمان وروح القوّة ، وروح الشهوة ، و روح المدرج ؛ وفي المؤمنين أربعة أرواح : روح الإيمان وروح القوّة ، وروح الشهوة ، و روح المدرج ؛ وفي الكافرين و البهائم ثلاثة أرواح : روح القوّة ، و روح الشهوة ، و روح المدرج . و أمّا قوله تعالى « يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربّي[2] » فإنّه خلق أعظم من جبرئيل و ميكائيل كان مع رسول الله صلّى الله عليه وآله ومع الأئمّة عليهم السلام وهو من الملكوت .

وقال الشيخ المفيد ــ نوّر الله ضريحه ــ في شرحه على العقائد : كلام أبي جعفر في النفس والروح على مذهب الحدس دون التحقيق ، ولو اقتصر على الأخبار و لم يتعاط ذكر معانيها كان أسلم له من الدخول في باب يضيق عنه سلوكه ثمّ قال ــ رحمه الله ــ : النفس عبارة عن معان : أحدها ذات الشيء ، والآخر الدم السائل ، والآخر النفس الّذي هو الهواء ، والرابع هو الهوى وميل الطبع ، فأمّا شاهد المعنى الأوّل فهو قولهم : هذا نفس الشيء ، أي ذاته و عينه ؛ و شاهد الثاني قولهم : كلّما كانت النفس سائلة فحكمه كذا وكذا ؛ وشاهد الثالث قولهم : فلان هلكت نفسه إذا انقطع نفسه ولم يبق

---

(١) المؤمنون : ١٤ .
(٢) الاسراء : ٨٥ .

في جسمه هواء يخرج من حواسّه ؛ وشاهد الرابع قول الله تعالى : «إنّ النفس لأمّارة بالسوء[1]» يعني الهوى داع إلى القبيح ، و قد يعبّر عن النفس بالنقم قال الله تعالى : « ويحذّركم الله نفسه[2]» يريد نقمته و عقابه . فأمّا الروح فعبارة عن معان : أحدها الحياة ، والثاني القرآن ، والثالث ملك من ملائكة الله تعالى ، والرابع جبرئيل عليه السلام فشاهد الأوّل قولهم : كلّ ذي روح فحكمه كذا ، يريدون كلّ ذي حياة ؛ وقولهم فيمن مات : قد خرجت منه الروح ، يعنون الحياة ؛ و قولهم في الجنين : صورة لم يلجه الروح ، يريدون لم تلجه الحياة ؛ وشاهد الثاني قوله تعالى : « وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا [3]» يعني القرآن ؛ و شاهد الثالث قوله « يوم يقوم الروح والملائكة ـ الآية ـ [4]» وشاهد الرابع قوله تعالى « قل نزّله روح القدس[5]» يعني جبرئيل عليه السلام . و أمّا ما ذكره أبوجعفر و رواه : أنّ الأرواح مخلوقة قبل الأجساد بألفي عام فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف ، فهو حديث من [6] أحاديث الآحاد وخبر من طرق الأفراد ، و له وجه غير ماظنّه من لاعلم له بحقائق الأشياء ، وهو أنّ الله تعالى خلق الملائكة قبل البشر بألفي عام ، فما تعارف منها قبل خلق البشر ائتلف عند خلق البشر ، و مالم يتعارف منها إذ ذاك اختلف بعد خلق البشر ، وليس الأمر كما ظنّه أصحاب التناسخ ودخلت الشبهة فيه على حشويّة الشيعة ، فتوهّموا أنّ الذوات الفعّالة المأمورة المنهيّة كانت مخلوقة في الذرّ وتتعارف و تعقل وتفهم وتنطق ثمّ خلق الله لها أجساداً من بعد ذلك فركّبها فيها ، ولو كان ذلك كذلك لكنّا نعرف نحن ماكنّا عليه ، و إذا ذُكّرنا به ذكرناه ، ولا يخفى علينا الحال فيه . ألاترى أنّ من نشأ ببلد من البلاد فأقام فيه حولاً ثمّ انتقل إلى غيره لم يذهب عنه علم ذلك وإن خفي

(١) يوسف ، ٥٣ .
(٢) آل عمران : ٢٨- ٣٠
(٣) الشورى ، ٥٢ .
(٤) النبأ : ٣٨ .
(٥) النحل ، ١٠٢ .
(٦) الاحاديث (ظ)

عليه لسهوه عنه فيذكر به ذكره ، ولولا أنّ الأمر كذلك لجاز أن يولد منّا إنسان ببغداد وينشأ بها و يقيم عشرين سنة فيها ثمّ ينتقل إلى مصر آخر فينسى حاله ببغداد ولا يذكر منها شيئاً ، وإن ذكر به وعدد عليه علامات حاله ومكانه ونشوئه ، وهذا مالا يذهب إليه عاقل . والّذي صرّح به أبو جعفر - رحمه الله - في معنى الروح والنفس هو قول التناسخيّة بعينه من غير أن يعلم أنّه قولهم ، فالجناية بذلك على نفسه وغيره عظيمة . فأمّا ما ذكره من أنّ الأنفس باقية فعبارة مذمومة ولفظ يضادّ ألفاظ القرآن ، قال الله تعالى «كلّ من عليها فان ويبقى وجه ربّك ذوالجلال والإكرام [1]» والّذي حكاه من ذلك وتوهّمه هو مذهب كثيرمن الفلاسفةالملحدين الّذين زعموا أنّ الأنفس لا يلحقها الكون والفساد ، وأنّها باقية و إنّما تفنى وتفسد الأجسام المركّبة ، وإلى هذا ذهب بعض أصحاب التناسخ ، و زعموا أنّ الأنفس لم تزل تتكرّر في الصور و الهياكل لم تحدث ولم تفن ولن تعدم وأنّها باقية غيرفانية ، وهذا من أخبث قول وأبعده من الصواب وما دونه في الشناعة والفساد شنع به الناصبة على الشيعة ونسبوهم به إلى الزندقة ، ولو عرف مثبته مافيه لما تعرّض له ، لكنّ أصحابنا المتعلّقين بالأخبار أصحاب سلامة وبعد ذهن و قلّة فطنة ، يمرّون على وجوههم فيما سمعوه من الأحاديث ، ولاينظرون في سندها ولايفرقون بين حقّها و باطلها ، ولايفهمون ما يدخل عليهم في إثباتها ، ولا يحصّلون معاني ما يطلقونه منها .

والّذي ثبت من الحديث في هذا الباب أنّ الأرواح بعد موت الأجساد على ضربين : منها ماينقل إلى الثواب والعقاب ، ومنها مايبطل فلا يشعر بثواب ولاعقاب وقد روي عن الصادق عليه السلام ماذكرنا في هذا المعنى وبيّناه ، وسئل عمّن مات في هذه الدار: أين تكون روحه ؟ فقال : من مات وهو ماحض للإيمان محضاً أوماحض للكفر محضاً نقلت روحه من هيكله إلى مثله في الصورة و جوزي بأعماله إلى يوم القيامة ، فإذا بعث الله من في القبور أنشأ جسمه وردّ روحه إلى جسده وحشره ليوفّيه أعماله ، فالمؤمن ينتقل روحه من جسده إلى مثل جسده في الصورة ، فيجعل في جنان من جنان الله يتنعّم

(١) الرحمن : ٢٦-٢٧ .

فيها إلى يوم المآب ، والكافر ينتقل روحه من جسده إلى مثله بعينه ويجعل في النار فيعذّب بها إلى يوم القيامة . وشاهد ذلك في المؤمن قوله تعالى «قيل ادخل الجنّة قال ياليت قومي يعلمون بما غفرلي ربّي[1]» و شاهد ماذكرناه في الكافر قوله تعالى «النار يعرضون عليها غدوّاً وعشيّاً[2]» فأخبر سبحانه أنّ مؤمناً قال بعد موته وقد اُدخل الجنّة : ياليت قومي يعلمون، و أخبر أنّ كافراً يعذّب بعد موته غدوّاً و عشيّاً، ويوم يقوم الساعة يخلد في النار .

والضرب الآخر من يلهى عنه ويعدم نفسه عند فساد جسمه فلايشعر بشيء حتّى يبعث،وهومن لم يمحض الايمان محضاً ولا الكفر محضاً ، وقد بيّن الله ذلك عند قوله : «إن يقول أمثلهم طريقة إن لبثتم إلّا يوما[3]» فبيّن أنّ قوماً عندالحشر لايعلمون مقدار لبثهم في القبور حتّى يظنّ بعضهم أنّ ذلك كان عشراً ، ويظنّ بعضهم أنّ ذلك كان يوماً وليس يجوز أن يكون ذلك من وصف من عذّب إلى بعثه ونعّم إلى بعثه ، لأنّ من لم يزل منعّماً أومعذّباً لايجهل عليه حاله فيما عومل به ولا يلتبس عليه الأمر في بقائه بعد وفاته ، وقد روي عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال : إنّما يسأل في قبره من محض الإيمان محضاً أو محض الكفر محضاً ، فأمّا ماسوى هذين فإنّه يلهى عنه . و قال في الرجعة : إنّما يرجع إلى الدنيا عند قيام القائم من محض الإيمان أو محض الكفر محضاً ، فأمّا ماسوى هذين فلا رجوع لهم إلى يوم المآب .

وقد اختلف أصحابنا فيمن ينعّم ويعذّب بعد موته ، فقال بعضهم : المعذّب والمنعّم هوالروح الّتي توجّه إليها الأمر والنهي والتكليف ، سمّوها جوهراً . وقال آخرون : بل الروح الحياة ، جعلت في جسد كجسده في دار الدنيا . وكلا الأمرين يجوزان في العقل ، والأظهر عندي قول من قال : إنّها الجوهر المخاطب ، وهوالّذي

---

(١) يس ، ٢٦ ـ ٢٧

(٢) المؤمن : ٤٦

(٣) طه ، ١٠٤ .

يسمّيه الفلاسفة «البسيط» وقدجاء في الحديث : أنّ الأنبياء [1] خاصّة والأئمّة من بعده ينقلون بأجسادهم وأرواحهم من الأرض إلى السماء ، فيتنعّمون في أجسادهم الّتي كانوا فيها عند مقامهم في الدنيا ، وهذا خاصّ لحجج الله دون من سواهم من الناس وقدروي عن النبيّ ﷺ أنّه قال : من صلّى عليّ من عند قبري سمعته ، ومن صلّى عليّ من بعيد بلّغته وقال ﷺ : من صلّى عليّ مرّة صلّيت عليه عشراً ، ومن صلّى عليّ عشراً صلّيت عليه مائة مرّة ، فليكثر امرؤ منكم الصلوة عليّ ، أو فليقل . فبيّن أنّه ﷺ بعد خروجه من الدنيا يسمع الصلوة عليه ولا يكون كذلك إلّا وهو حيّ عندالله تعالى، وكذلك أئمّة الهدى يسمعون سلام المسلّم عليهم من قرب ويبلغهم سلامه من بعد ، وبذلك جاءت الآثار الصادقة عنهم ، وقد قال الله : «ولاتحسبنّ الّذين قتلوا في سبيل‌الله أمواتاً بل أحياء ــ الآية[2] ــ» إلى آخر مامرّ في كتاب المعاد .

أقول : وقد تكلّمنا عليه هناك فلا نعيده .

وقال المفيد ــ قدّس‌الله روحه ــ في كتاب المسائل: القول في تنعّم أصحاب القبور وتعذيبهم : على أيّ شيء يكون الثواب لهم والعقاب ومن أيّ وجه يصل إليهم ذلك وكيف تكون صورهم في تلك الأحوال :

وأقول : إنّ الله تعالى يجعل لهم أجساماً كأجسامهم في دار الدنيا ينعّم مؤمنيهم فيها ، ويعذّب كفّارهم وفسّاقهم فيها ، دون أجسامهم الّتي في القبور يشاهدها الناظرون تتفرّق وتندرس وتبلى على مرور الأوقات ، وينالهم ذلك في غير أماكنهم من‌القبور وهذا يستمرّ على مذهبي في النفس ، و معنى الإنسان المكلّف عندي ، وهو الشيء المحدث القائم بنفسه الخارج عن صفات الجواهر والأعراض ، ومضى به روايات عن الصادقين من آل محمّد عليهم السلام ولست أعرف لمتكلّم من الإماميّة قبلي فيه مذهباً فأحكمه ولا أعلم بيني و بين فقهاء الإماميّة وأصحاب الحديث فيه اختلافاً .

وقال السيّد المرتضى - رضي‌الله عنه - في أجوبة المسائل العكبريّة حين سئل عن

(١) كذا ، والظاهران الصواب «نبينا» بقرينة قوله «من بعده» .
(٢) آل عمران : ١٦٩ .

قول الله تعالى: «ولا تحسبنّ الّذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربّهم يرزقون»[1] وقال: فهل يكون الرزق لغير جسم؟ وما صورة هذه الحياة؟ فإنّا مجمعون على أنّ الجواهر لا تتلاشى، فما الفرق حينئذ في الحياة بين المؤمن والكافر؟ فأجاب - قدّس الله لطيفه -: إنّ الرزق لا يكون عندنا إلّا للحيوان، والحيوان عندنا ليسوا بأجسام بل ذوات اُخرجوا في هذه الدار إلى الأجساد، وتعذّر عليهم كثير من الأفعال إلّا بها وصارت آلتهم في الأفعال الاجساد، فإن اُغنوا عنها بعد الوفاة جاز أن يرزقوا مع عدمها رزقاً تحصل لهم اللذّات، وإن ردّوا إليها كان الرزق لهم حينئذ بحسبه في الدنيا على السواء.

فأمّا قوله «ماصورة هذه الحياة؟» فالحياة لا صورة لها، لأنّها عرض من الأعراض وهي تقوم بالذات الفعّال دون الأجساد الّتي تقوم بها حياة النموّ دون الحياة الّتي هي شرط في العلم والقدرة ونحوهما من الأعراض.

وقوله «إنّا مجمعون على أنّ الجواهر لا تتلاشى» فليس ذلك كما ظنّ، ولو كان الأمر فيه ما توهّم لامتنع أن يوجد الحياة لبعض الجواهر ويرفع عن بعض، كما يوجد حياة النموّ لبعض الأجساد ويرفع عن بعض على الاتّفاق. ولو قلنا: إنّ الحياة بعد النقلة من هذه الدار يعمّ أهل الكفر والإيمان لم يفسد ذلك علينا أصلاً في الدين فكانت الحياة لأهل الإيمان شرطاً في وصول اللذّات إليهم، والحياة لأهل الكفر شرطاً في وصول الآلام إليهم بالعقاب.

وقال - رضي الله عنه - في أجوبة المسائل الّتي وردت عليه من الريّ حين سئل عن الروح: الصحيح عندنا أنّ الروح عبارة عن الهواء المتردّد في مخارق الحيّ منّا الّذي لا يثبت كونه حيّاً إلّا مع تردّده، ولهذا لا يسمّى ما يتردّد في مخارق الجماد روحاً فالروح جسم على هذه القاعدة.

أقول: وقد روى بعض الصوفيّة في كتبهم عن كميل بن زياد أنّه قال: سألت

(١) آل عمران: ١٦٩.

مولانا أميرالمؤمنين عليّاً عليه السلام فقلت : يا أميرالمؤمنين أُريد أن تعرّفني نفسي . قال : ياكميل ! وأيّ الأنفس تريد أن أُعرّفك ؟ قلت : يا مولاي هل هي إلّا نفس واحدة ؟ قال : يا كميل إنّما هي أربعة : النامية النباتيّة ، والحسّيّة الحيوانيّة ، و الناطقة القدسيّة ، والكليّةالالٰهيّة ، ولكلّ واحدة من هذه خمس قوى وخاصيّتان ؛ فالنامية النباتيّة لهاخمس قوى: ماسكة ، وجاذبة، وهاضمة ، ودافعة، ومربّية، ولهاخاصيّتان: الزيادة والنقصان ، و انبعاثها من الكبد . و الحسيّة الحيوانيّة لها خمس قوى : سمع وبصر ، وشمّ ، و ذوق ، ولمس ، ولها خاصيّتان : الرضا والغضب ، وانبعاثها من القلب. والناطقة القدسيّة لها خمس قوى : فكر ، وذكر ، وعلم ، وحلم ، ونباهة ، وليس لها انبعاث ، وهي أشبه الأشياء بالنفوس الفلكيّة ، ولها خاصيّتان : النزاهة والحكمة . والكليّة الالٰهيّة لها خمس قوى : بهاء في فناء ، و نعيم في شقاء ، وعزّ في ذلّ ، وفقر في غناء ، و صبر في بلاء ، ولها خاصيّتان : الرضا والتسليم ، وهذه الّتي مبدؤها من الله وإليه تعود ، قال الله تعالى : « ونفخت فيه من روحي[1] » وقال تعالى : « يا أيّتها النفس المطمئنّة ارجعي إلى ربّك راضية[2] » والعقل في وسط الكلّ .

أقول : هذه الاصطلاحات لم تكد توجد في الأخبار المعتبرة المتداولة ، و هي شبيهة بأضغاث أحلام الصوفيّة ، وقال بعضهم في شرح هذا الخبر : النفسان الأوليان في كلامه عليه السلام مختصّان بالجهة الحيوانيّة الّتي هي محلّ اللذّة والالم في الدنيا والآخرة والأخيرتان بالجهة الانسانيّة، وهما سعيدة في النشأتين وسيّما الأخيرة ، فإنّها لاحظّ لها من الشقاء ، لأنّها ليست من عالم الشقاء ، بل هي منفوخة من روح الله فلا يتطرّق إليها ألم هناك من وجه وليست هي موجودة في أكثر الناس، بل ربما لم يبلغ من أُلوف كثيرة واحد إليها ، وكذلك الأعضاء والجوارح بمعزل عن اللذّة والألم ، ألا ترى إلى المريض إذا نام وهو حيّ والحسّ عنده موجود والجرح الّذي يتألّم به في يقظته موجود في العضو ومع هذا لايجد ألماً ؟ لأنّ الواجد للألم قد صرف وجهه عن عالم الشهادة

(١) الحجر ، ٢٩ .

(٢) الفجر ، ٢٧-٢٨ .

إلى البرزخ فما عنده خير، فإذا استيقظ المريض أي رجع إلى عالم الشهادة ونزل منزل الحواسّ قامت به الأوجاع والآلام، فإن كان في البرزخ في ألم كما في رؤيا مفزعة مولمة أو في لذّة كما في رؤيا حسنة ملذّة انتقل منه الألم واللذّة حيث انتقل، وكذلك حاله في الآخرة - انتهى - .

وقال العلّامة الحلّي - نوّر الله مرقده - في كتاب معارج الفهم اختلف الناس في حقيقة النفس ماهي، وتحرير الأقوال الممكنة فيها أنّ النفس إمّا أن تكون جوهراً أو عرضاً أو مركّباً منهما؛ وإن كانت جوهراً فإمّا أن تكون متحيّزة؛ أو غير متحيّزة وإن كانت متحيّزة فإمّا أن تكون منقسمة، أولا تكون؛ وقد صار إلى كلّ من هذه الأقوال قائل والمشهور مذهبان: أحدهما أنّ النفس جوهر مجرّد ليس بجسم ولا حالّ في الجسم، وهو مدبّر لهذا البدن، وهو قول جمهور الحكماء، ومأثور عن شيخنا المفيد وبني نوبخت من أصحابنا. والثاني أنّها جوهر أصليّة في هذا البدن حاصلة فيه من أوّل العمر إلى آخره لا يتطرّق إليها التغيّر ولا الزيادة ولا النقصان. وعند المعتزلة عبارة عن الهيكل المشاهد المحسوس، و ههنا مذاهب اُخرى · منها أنّ النفس هو الله تعالى، ومنها أنّها هي المزاج، ومنها أنّها النَّفَس، ومنها أنّها النار، ومنها أنّها الهواء، وغير ذلك من المذاهب السخيفة - انتهى - .

وقال المحقّق الطوسي - قدّس الله روحه - في التجريد: هي جوهر مجرّد. وقال العلّامة - رفع الله مقامه - في شرحه: اختلف الناس في ماهيّة النفس وأنّها هل هي جوهر أم لا، والقائلون بأنّها جوهر اختلفوا في أنّها هل هي مجرّدة أم لا، والمشهور عند الأوائل و جماعة من المتكلّمين كبني نوبخت من الإماميّة و المفيد منهم و الغزاليّ من الأشاعرة أنّها جوهر مجرّد ليس بجسم ولا جسمانيّ، و هو الّذي اختاره المصنّف - انتهى - .

وقال المحقّق الطوسي - رحمه الله - أيضاً في كتاب الفصول: الّذي يشير إليه الإنسان حال قوله «أنا» لوكان عرضاً لاحتاج إلى محلّ يتّصف به، لكن لا يتّصف بالإنسان شيء بالضرورة بل يتّصف هو بأوصاف هي غيره، فيكون جوهراً، ولو كان

هو البدن أو شيء من جوارحه لم يتّصف بالعلم ، لكنّه يتّصف به بالضرورة فيكون جوهراً عالماًوالبدن وسائرالجوارح آلاته فيأفعاله ، ونحن نسمّيه ههناالروح - انتهى ..

وتوقّف - رحمهالله- في رسالة « قواعد العقائد » و اكتفى بذكر الأقوال حيث قال : المسألة الثانية في أقوال الناس في حقيقة الإنسان وأنّها أيّ شيء هي ؟ اختلفوا في حقيقته ، فبعضهم قالوا إنّ الإنسان هوالهيكل المشاهد ، وبعضهمقالوا : هوأجزاء أصليّة داخليّة في تركيب الإنسان لايزيد بالنموّ ولا ينقص بالذبول ، وقال النظّام : هو جسم لطيف في داخل الإنسان سارٍ في أعضائه ، فإذا قطع منه عضو تقلّص ما فيه إلىباقي ذلك الجسم ، و إذا قطع بحيث انقطع ذلك الجسم مات الإنسان . و قال ابن الراونديّ هو جوهر لا يتجزّى في القلب وبعضهم قالوا : هو الأخلاط الأربعة ، و بعضهم قالوا : هوالروح ، وهو جوهر مركّب من بخاريّة الأخلاط و لطيفها ، مسكنه الأعضاء الرئيسةالّتيهي القلب والدماغ والكبد ، ومنهاينفذالروح فيالعروق والأعصاب إلى سائر الأعضاء ، وجميع ذلك جواهر جسمانيّة ، وبعضهم قالوا : هوالمزاج المعتدل الإنسانيّ . وبعضهم قالوا : تخاطيط الأعضاء وتشكيل الإنسان الّذي لايتغيّر منأوّل عمرهإلىآخره . وبعضهمقالوا : العرضالمسمّىبالحياة ، وجميعذلكأعراض، والحكماء وجمع من[1] المحقّقين من غيرهم قالوا : إنّه جوهر غير جسمانيّ لايمكن أن يشار إليه إشارة حسيّة ، وهذه هيالمذاهب ، وبعضها ظاهر الفساد - انتهى - .

وقال الشيخالسديدالمفيد - طيّبالله‌تربته - حين سأله السائل في المسائلالرؤية : ماقوله - أدامالله‌تعالىعلوّه - فيالأرواح ومائيتهاوحقيقةكيفيّاتها[2] وما لهاعندمفارقتها الأجساد - وهي حياة النموّ وقبولالغذاء - ؟ والحياة الّتي في الذوات الفعّالة هيمعنى أم لا ؟ . الجواب : أنّ الأرواح عندنا هي أعراض لابقاء لها وإنّما عبدالله[3] تعالى منها الحيّ حالاً بحال ، فإذا قطع امتداد المحيى بها جاءت[4] الموت الّذي هو ضدّ

(١) جميع المحققين (خ) .
(٢) كيفيتها (خ) .
(٣) كذا ، والظاهر «يمد» .
(٤) كذا ، والصواب «جاء» .

الحياة ، ولم يكن للأرواح وجود ، فإذا أحيى الله تعالى الأموات ابتدأ فيهم الحياة الّتي هي الروح . والحياة الّتي في الذوات الفعّالة هي معنى يصحّح العلم والقدرة . وهي شرط في كون العالم عالماً والقادر قادراً ، وليست من نوع الحياة الّتي تكون[1]

ثمّ قال ـ قدّس سرّه ـ حين سأل السائل : ماقوله ـ حرس الله تعالى عزّه ـ في الإنسان ؟ أهو هذا الشخص المرئيّ المدرك على مايذكره أصحاب أبي هاشم ، أم جزء حالّ في القلب حسّاس درّاك كما يحكى عن أبي بكر بن الأخشاد ؟ و الجواب : أنّ الإنسان هو ماذكره بنو نوبخت ، وقد حكي عن هشام بن الحكم ، والأخبار عن موالينا عليهم السلام تدلّ على ما أذهب إليه ، وهي شيء قائم بنفسه لاحجم له ولاحيّز ، لايصحّ عليه التركيب ، ولاالحركة و السكون ، ولا الاجتماع ولا الافتراق ، وهو الشيء الّذي كانت تسمّيه الحكماء الأوائل « الجوهر البسيط » وكذلك كلّ حيّ فعّال محدث فهو جوهر بسيط ، وليس كما قال الجبائيّ وابنه وأصحابهما أنّه جملة مؤلّفة ، ولاكما قال ابن الأخشاد أنّه جسم متخلخل في الجملة الظاهرة ، ولاكما قال الأعوازيّ أنّه جزء لايتجزّى .

وقوله[2] فيه قول معمر من المعتزلة وبني نوبخت من الشيعة على ماقدّمت ذكره و هو شيء يحتمل العلم و القدرة و الحياة و الإرادة والكراهة و البغض و الحبّ قائم بنفسه ، محتاج في أفعاله إلى الآلة الّتي هي الجسد . والوصف له بأنّه حيّ يصحّ عليه القول بأنّه عالم قادر ، و ليس الوصف له بالحياة كالوصف للأجساد بالحياة حسب ما قدّمناه ، وقد يعبّر عنه بالروح . وعلى هذا المعنى جاءت الأخبار أنّ الروح إذافارقت الجسد نعّمت و عذّبت ، و المراد الإنسان الّذي هو الجوهر البسيط يسمّى الروح و عليه الثواب و العقاب ، وإليه يوجّه الأمر والنهي والوعد والوعيد ، و قددلّ القرآن على ذلك بقوله «يا أيّها الإنسان ماغرّك بربّك الكريم الّذي خلقك فسوّاك فعدلك

(١) كذا .

(٢) في بعض النسخ « و فيه ».

في أيّ صورة ماشاء ركّبك»[1] فأخبر تعالى أنّه غير الصورة وأنّه مركّب فيها ، ولوكان الإنسان هو الصورة لم يكن لقوله تعالى « في أيّ صورة ماشاء ركّبك » معنى ، لأنّ المركّب في الشيء غير الشيء المركّب فيه ، و محال أن تكون الصورة مركّبة في نفسها و عينها لما ذكرناه ، وقد قال سبحانه في مؤمن آل يس [2] « قيل ادخل الجنّة قال ياليت قومي يعلمون بما غفر لي ربّي [3] » فأخبر أنّه حيّ ناطق منعّم وإن كان جسمه على ظهر الأرض أوفي بطنها ، وقال تعالى : «ولاتحسبنّ الّذين قتلوافي سبيل الله أمواتاً بل أحياء عندربّهم يرزقون فرحين [4] » فأخبر أنّهم أحياء وإن كانت أجسادهم على وجه الأرض مواتاً لاحياة فيها . وروي عن الصادقين عليهما السلام أنّهم قالوا : إذا فارقت أرواح المؤمنين أجسادهم أسكنها الله تعالى في [مثل] أجسادهم الّتي فارقوها فينعّمهم في جنّة وأنكروا ما ادّعته العامّة من أنّها تسكن في حواصل الطيور الخضر ، وقالوا : المؤمن أكرم على الله من ذلك ، ولنا على المذهب الّذي وصفناه أدلّة عقليّة لايطعن المخالف فيها ، و نظائر لماذكرناه من الأدلّة السمعيّة ، و بالله أستعين ـ انتهى كلامه رفع الله مقامه ـ .

وقال الغزاليّ في الأربعين : الروح هي نفسك وحقيقتك ، وهي أخفى الأشياء عليك ، وأعني بنفسك روحك الّتي هي خاصّة الإنسان ، المضافة إلى الله تعالى بقوله « قل الروح من أمر ربّي » [5] و قوله : « ونفخت فيه من روحي » [6] دون الروح الجسمانيّ اللطيف الّذي هو حامل قوّة الحسّ والحركة ، الّتي تنبعث من القلب و تنتشر في جملة البدن في تجويف العروق والضوارب ، فيفيض منها نور حسّ البصر على العين ونور السمع على الأذن وكذلك سائر القوى والحركات والحواسّ ،كما يفيض من السراج

(١) الانفطار ، ٦ ـ ٨ .
(٢) كذا .
(٣) يس ، ٢٦ ـ ٢٧ .
(٤) آل عمران : ١٦٩ .
(٥) الاسراء : ٨٥ .
(٦) الحجر : ٢٩ .

نور على حيطان البيت إذا اُدير في جوانبه ، فإنّ هذه الروح تتشاركالبهائم فيهاو تنمحق بالموت ، لأنّه بخار اعتدل نضجه عند اعتدال مزاج الأخلاط ، فإذا انحلّ المزاج بطل كما يبطل النور الفائض من السراج عند إطفاء السراج بانقطاع الدهن عنه أوبالنفخ فيه ، و انقطاع الغذاء عن الحيوان يفسد هذه الروح ، لأنّ الغذاء له كالدهن للسراج و القتل له كالنفخ في السراج ، وهذه الروح هي الّتي يتصرّف في تقويمها و تعديلها علم الطبّ ، ولاتحمل هذه الروح المعرفة و الأمانة ، بل الحامل للأمانة الروح الخاصّة للإنسان ، ونعني بالأمانة تقلّدعهدة التكليف بأن تعرض لخطر الثواب والعقاب بالطاعة و المعصية .

و هذه الروح لا تفنى ولا تموت ، بل تبقى بعد الموت ، إمّا في نعيم وسعادة أو في جحيم وشقاوة ، فإنّه محلّ المعرفة ، و التراب لايأكل محلّ المعرفة والايمان أصلاً ، وقد نطقت بهالأخبار ، وشهدت لهشواهد الاستبصار ، ولم يأذن الشارع في تحقيق صفته - إلى أن قال - وهذه الروح لاتفنى و لاتموت ، بل يتبدّل بالموت حالها فقط ولا يتبدّل منزلها ، و القبر في حقّها إمّاروضة من رياض الجنّة أوحفرة من حفر النار إذلم يكن لهامع البدن علاقة سوى استعمالها للبدن ، أواقتناصها أوائل المعرفة بواسطة شبكة الحواسّ ، فالبدن آلتها ومركبهاوشبكتها، و بطلان الآلة والشبكة و المركب لا يوجب بطلان الصائد نعم إن بطلت الشبكة بعد الفراغ من الصيد فبطلانهاغنيمة ، إذيتخلّص من حمله وثقله ، ولذا قال عليه السلام « تحفة المؤمن الموت » وإن بطلت الشبكة قبل الصيد عظمت فيه الحسرة والندامة والألم ، ولذلك يقول المقصّر « ربّ ارجعون لعلّي أعمل صالحاً فيما تركت[1] كلّا » بل من كان ألف الشبكة وأحبّها و تعلّق قلبه بحسن صورتها وصنعتها ومايتعلّق بسببها كان له من العذاب ضعفين [2] : أحدهما حسرة فوات الصيد الّذي لا يقتنص إلّا بشبكة البدن ، و الثاني زوال الشبكة مع تعلّق القلب بها وإلفه لها وهذا مبدأ من مبادىء معرفة عذاب القبر - انتهى - .

(١) المؤمنون : ١٠١ .

(٢) ضعفان ، ظ .

أقول : لمّا كانت رسالة «الباب المفتوح إلى ماقيل في النفس والروح» للشيخ الفاضل الرضيّ عليّ بن يونس العامليّ ـ روّح الله روحه ـ جمّة الفوائد، كثيرة العوائد مشتملة على جلّ ماقيل في هذا الباب من غير إسهاب وإطناب أوردت ههنا جميعها وهي هذه :

الحمد لله الّذي خلق النفوس وحجب حقيقتها عنّا، فإنّ العين تبصر غيرها ويتعذّر إدراك نفسها منها ، فأوجب ذلك خبط العلماء فيها ، ولم يصل أكثرهم بدقيق الفكر إليها ، وقد قال العالم الربّانيّ الّذي أوجب الله حقّه «من عرف نفسه فقد عرف ربّه» أشار بامتناع معرفة نفسه مع قربه إلى امتناع الإحاطة بكنه ربّه ، وما قيل في تفسيره: من عرفها بالمخلوقيّة عرفه بالخالقيّة ، لايدفع ما قصدناه ، ولا يمتنع ما ذكرناه ، إن معرفتها بصفة حدوثها لايستلزم معرفة عينها ، فإنّ معرفتها ليست ضروريّاً بلاخلاف لوجود الخلاف فيها ، ولاكسبيّة لامتناع صدق الجنس والفصل عليها ، بل الاعتراف بالعجز عن وجدانها أسهل من الفحص عن كنهها وبرهانها ، والإنسان ضعيف القوّة محدود الجملة ، معلومه أقلّ من مظنونه ، وتخمينه أكثر من يقينه ، لكن من كان نظره أعلا ، و نقده أجلا ، ونوره أصنع ، و فكره أشيع ، كان من الشكّ أنجى ، ومن الشبهة أنأى ، وثاقب بصره الأسنى إلى النفس أدنى . وهذا الإنسان الضعيف الصغير فيه ذلك البسيط اللطيف جزء يسير ، فكيف يدرك بجزء منه كلّه ، ويقبل منه جميعه وهذا يتعذّر أن يكون معلوماً ، ويبعد وإن لم يكن معدوماً ، بل يكفي أن يعلم أنّها قوّة إلهية مسبّبة واسطة بين الطبيعة المصرفة والعناصر المركّبة ، المثير لها ، الطالع عليها ، السائغ فيها، الممتزج بها، فالإنسان ذوطبيعة لآثارها البادية في بدنه ، وذو نفس لآثارها الظاهرة في مطلبه ومأربه ، و ذوعقل لتميّزه وغضبه و شكّه ويقينه ، و ها أنا ذاواضع لك في هذا المختصر المسمّى بـ «الباب المفتوح إلى ماقيل في النفس والروح» ما بلغني من أقاويل الأوائل ، و ما أوردوا من الشبهات والدلائل ، راج من واهب المواهب ، الإشارة إلى مأخذ تلك المذاهب ، مورد ماحضرني من دخل فيها .

فهنا مقصدان :

الاول فى النفس

مقدمة : اسم النفس مشترك بالاشتراك اللفظي بين معان : منها ذات الشيء «فعل ذلك بنفسه» ومنها الأنفة «ليس لفلان نفس» ومنها الإرادة «نفس فلان في كذا» ومنها العين ، قال ابن القيس :

يتّقي أهلها النفوس عليها ☆ فعلى نحرها الرقى و التميم

ومنها مقدار دبغة من الدباغ ، تقول : أعطني نفساً ، أي قدرما أدبغ به مرّة ومنها العيب «إنّي لا أعلم نفس فلان» أي عيبه ، ومنها العقوبة «ويحذّركم الله نفسه» ومنها مايفوت الحياة بفواته كنفس الحيوان «كلّ نفس ذائقة الموت» وهذه هي المبحوث عنها المختلف فيها . واعلم أنّ الاحتمالات الّتي اقتضاها التقسيم بمناسبة إمّا جوهر مادّي ، أو جوهر مجرّد، أو مادّي و عرض ، أو مجرّد وعرض ، أو مادّي و مجرّد و عرض .

المذهب الاول : الجوهر المادّي قال به جماعة المعتزلة وكثير من المتكلّمين ثمّ اختلفوا على مذاهب : ذهب جمهور المسلمين إلى أنّه مجموع الهيكل المحسوس و هذا كما ترى ليس هو جوهر فقط بل مضاف إليه عرض لأنّ الجسم كذلك ، واختاره القزوينيّ . قال : لإجماع أهل اللّغة أنّهم عند إطلاق نفسه يشيرون إليه ، واتّفاق الاُمّة على وقوع الإدراكات بالبصر عليه ، و نصوص القرآن أيضاً واردة فيه ، مثل «إنّا خلقنا الإنسان من نطفة ؛ خلق من ماء دافق ؛ ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين إنّي خالق بشراً من صلصال» وإنّه هو الّذي يمات ويقبر في قوله «ثمّ أماته فأقبره» فمن يخرج عن هذه النصوص إلى غير مدلولاتها كيف يكون مسلماً ؟! وقد أجمعت الاُمّة على أنّ من رأى هذه البنية وحلف أنّه ما رأى إنساناً حنث ، ولكن اختلف في أنّ الإنسان هل هو هذه الجملة ، أوشيء له هذه الجملة ؟ قال : الأقرب الثاني ، والفائدة في الملك إذا جاء فيها فإنّه ليس بإنسان ، وكذلك المصوّر لها من خشب و غيره

وإنّما جرى اسم الإنسان على الهيكل تبعاً لذلك الشيء الّذي له الهيكل آدم وأولاده وهذا الّذي قرّبه مخالف لما صوّره .

وقال شارح النظم : أطبق العقلاء على بطلان هذا القول ، لأنّ مقطوع اليد باق ويمتنع بقاء الماهيّة عند عدم جزئها ؛ ولأنّها دائماً تتحلّل وتستخلف، فالفائت له ثواب وعليه عقاب ، فإن حشرت كلّها لزم المحال ، وإن لم تحشر لزم الظلم والإضلال . ذهب أهل هذا التقسيم إلى أنّه بعض الهيكل ، ثمّ اختلفوا على أقوال :

قال ابن الراونديّ ؛ إنّه جزء في القلب ، قال النظّام ؛ إنّه أجزاء لطيفة في القلب ، وكأنّهما نظرا إلى أنّ الإنسان إذا رجع إلى نفسه وجد قلبه محلّ ذكره فظنّاها ذلك ، وهو خطأ لعدم إنتاج الشكل الثاني من الموجبتين . قال الأطبّاء : إنّه الروح الّذي في القلب من الجانب الأيسر ، نظراً إلى أنّ جانب الإنسان الأيسر أخطر من الأيمن وهو ضعيف لجواز كون محلّه غير القلب ، وسلامة القلب شرط فيه . قال بعضهم : إنّه الدّم لفوات الحياة بفواته ، وعليه قول السموءل : « تسيل على حدّ الضباة نفوسنا » قلنا: لا يلزم من عدم شيء عند عدم آخر اتّحادهما كالجوهر والعرض ؛ ولا حجّة في الشعر لاحتماله المجاز . وقيل : هو الأخلاط بشرط أن يكون لكلّ واحد منها قدر معيّن ومأخذ هذا و جوابه قريب ممّا سلف .

قال بعض الفلاسفة : إنّه الجزء الناريّ ، لأنّ خاصّة النار الإشراق والحركة وخاصّة النفس الإدراك والحركة، والإدراك من جنس الإشراق، ولذلك قالت الأطبّاء: إنّ مدبّر هذا البدن الحرارة العزيزيّة . قلنا : لا يلزم من الاشتراك في الخاصّة الاشتراك في ذي الخاصّة ، فإنّ العناصر مع اختلاف ماهيّاتها تشترك في كيفيّاتها .

قال البلاقلانيّ : هو الجزء الهوائيّ ، وهو النفَس المتردّد في المخارق ، وإنّه متى انقطع انقطعت الحياة ، فالنَفَس هو النَفس . قلنا : قد أسلفنا أنّ التلازم لا يستلزم الاتّحاد .

قيل : هو الجزء المائيّ لأنّه سبب النموّ فالنفس كذلك . قلنا : و هذا من

موجبتين في الشكل الثاني فهو عقيم ؛ ولا ينحصر النموّ في الماء فإنّه يوجد في الشمس والهواء .

قيل : هو أجزاء لطيفة سارية في البدن كسريان الدهن في السمسم ، وماء الورد في ورقه . قلنا : هذامجرّد خيال خال عن دليل .

قال النظّام وابن الأخشيد : إنّه الروح الدماغيّ الصالح لقبول الحسّ والفكر و الحفظ و الذكر ؛ وهو الحيّ المكلّف الفاعل للأفعال ؛ وهو مركّب من بخاريّة الأخلاط ولطيفها ، و مسكنه الأعضاء الرئيسة الّتي هي القلب و الدماغ و الكبد ومانيفذ في العروق والأعصاب إلى سائرالأعضاء . قلنا : قدعلمنا أنّ الأذن هي السامعة والعين هي الباصرة ، والبدن راكع وساجد ، فكيف يقال : الفاعل غيرها ، ولم حدّ الزاني ولم قتل المرتدّ ، إذا كان هو غير [هذا] المشاهد ؟

قال النظّام أيضاً : إنّه جزء لطيف داخل البدن ، سارٍ في أعضائه ، فإذا قطع منه عضو تقلّص ذلك اللطيف ، فإذا قطع اللطيف معه مات الإنسان . و هذا نظر إلى فقد الحياة بفقدانه ، وقدعرفت ضعفه .

قال هشام بن الحكم : هوجسم لطيف يختصّ بالقلب وسمّاه نوراً ، وإنّ الجسد موات ، وإنّ الروح هو الحيّ الفعّال المدرك . وقد عرفت مأخذه وضعفه ممّا سلف .

قال ابن الأخشيد أيضاً : إنّه جسم منبثّ في الجملة وفيه مافيما قبله .

قالت الصوفيّة : إنّه جسم لطيف كهيئة الإنسان ملبس كالثوب على الجسد ، و كأنّهم نظروا إلى الأفعال الصادرة عنه ؛ وإلى أنّه إذا قطع بعضه لم يمت ، فجعلوه شيئاً ملازماً للجملة . وهذا خرص محض .

قالت الثنويّة : هو جوهران ممتزجان : أحدهما خير هومن النور ، و الآخر شرّ هو من الظلمة ، بناءً منهم على قدم هذين وتدبيرهما . وقد عرفت بطلان مبناه في الكلام .

قالت المرقونيّة : إنّه ثلاثة جواهر : نور و ظلمة و ثالث بينهما ، و هو الفاعل دونهما .

قالت الصابئة : هو الحواسّ الخمس ، لأنّه شاعر و هذه مشاعر . و هو من موجبتين في الثاني ؛ ويلزمهم أنّه متى ذهب بعضها ذهب الإنسان لبطلان المركّب ببطلان جزئه والحسّ يكذّبه .

قال قوم من الدهريّة : هو الطبائع الأربع ، فهذا الضرب من الاختلاف كان إنساناً . قال بعض الدهريّة : هو الطبائع الأربع و خامس آخر هو المنطق و التمييز والفعل .

قال بعض أصحاب الهيولى : هوالجوهر الحيّ الناطق ، وهو في هذا الجوهر شيء ليس بمماسّ ولامبائن وهوالمدبّر له .

قالت الملكائيّة من النصارى : هوالنفس والعقل والجرم .

قال معمر : هو عين من الأعيان لايجوز عليه الانتقال ، ولا يجوز له محلّ ولا مكان ، يدبّر هذا العالم و يحرّكه ، ولا يجوز إدراكه و رؤيته . فقد قيل : إنّه جعل الإنسان بمثابة القديم غير أنّه لمّا سئل :كيف يختصّ تدبيره بهذا البدن دون غيره ؟ دهش وقال : إنّه مدبّر لسائر أبدان العالم ، وهذه صفة الإله سبحانه فزعم حينئذ أنّه ربّه ، و هذا هو الّذي عناه شارح نظم البراهين بقوله « وقيل : إنّ النفس هو الإله». قالوا : يجوز كون النفس مختلفة بالحقيقة ، والأبدان مختلفة بالمزاج ، فتعلّق كلّ نفس بما يناسبها من المزاج . قلنا : الأبدان الإنسانيّة قريبة المزاج ، وربما اتّحد أكثرها في المزاج ، فيلزم أن يتعلّق بالجميع [1]. و هذه الأقوال لإدراكها مأخذ إلّا أنّها عند تحرير المبحث، منها ما يرجع إلى الجوهر المجرّد ، ومنها ما يرجع إلى الأجزاء الأصليّة .

قال أكثر المحقّقين كأبي الحسين البصريّ و جمال الدين الحلّي و كمال الدين البحرانيّ وسالم بن عزيزة السوراويّ ؛ إنّ الإنسان أجزاء أصليّة في البدن باقية من أوّل العمر إلى آخره ، لايجوز عليها التبدّل والتغيّر ، لا مجموع البدن ، لأنّه دائماً في التبدّل والاستخلاف مع بقاء النفس ، والباقي غيرالزائل . ولو كان هو جملة البدن

---

(١) بالجميع (خ)

لزم الظلم ، حيث إنّ المعدوم منه لا يمكن إعادته ، لما عرفت من امتناع إعادة المعدوم فلا يصل إليه ما يستحقّه ، ولأنّا متى استحضرنا العلوم وجدناها في ناحية صدورنا ، فلو كان محلّ علومنا شيء خارج عن شيء من أجسامنا لزم قيام صفاتنا بغيرنا ؛ و لأنّ الإنسان لو كان مجرّداً ـ كما قيل ـ لزم أن لا يعلم الإنسان الآخر ، لأنّه لو علم الإنسان الآخر علم ذلك المجرّد وهو ظاهر البطلان ؛ ولأنّا نعلم هذا الإنسان والإنسان المطلق جزء منه ، فلو لم نعلم الجزء لم نعلم الكلّ ، وينعكس إلى أنّا لمّا علمنا الكلّ علمنا الجزء ، والمجرّد لا يعلم فليس بجزء ؛ ولأنّا ندرك الألم بأجسامنا عند تقريبنا إلى النار مثلاً وتحكم عليها به، والمحكوم عليه هو الإنسان ، فهو معلوم والمجرّد غير معلوم.

قالوا : الإنسان يدرك الكلّيّات لامتناع حصر الكلّ الّذي لا ينحصر في الجسم المنحصر فيكون هو المجرّد . قلنا : إنّ العلم ليس صورة حالّة في العالم ، وإنّما هو الوصول إلى المعلوم والنظر إليه ، ولا نسلّم له أنّ العلم بالكلّ كلّي ، إنّما الكلّي في الحقيقة هو المعلوم ، وإن اُطلق عليه فبالمجاز ، لأنّ عروض جميع الأفراد مستحيلة على القوّة العقليّة ، وإنّما يحصل لها لقيامها بالجسم بعوارض محصورة ، لأنّها صور جزئيّة في نفس جزئيّة موصوفة بالحدوث في وقت مخصوص ، وإذا كانت في النفس بهذه العوارض فهي ليست كلّيّة .

قالوا : القوّة العقليّة تقوى من الأفعال على ما لا يتناهى ، والجسميّة لا تقوى على ما لا يتناهى ، أنتج من الشكل الثاني : القوّة العقليّة ليست جسميّةً . قلنا : لا نسلّم أنّ القوّة العقليّة تقوى على فعل ، فضلاً عن أن يقوى على ما لا يتناهى ، لأنّ تعلّقها بالمعقول عندكم حصول صورة فيها ، و ذلك انفعال لا فعل ؛ ولو سلّمنا أصل قوّتها منعنا عدم تناهيها ، لأنّكم إن أردتم أنّها تقوى في الوقت الواحد على ما لا يتناهى منعناه فإنّا نجد في أنفسنا تعذّر ذلك علينا ؛ وإن أردتم بعدم النهاية أنّه ما من وقت إلّا و يمكننا أن نفعل فيه ، فالقوّة الجسميّة تقوى لذلك ، إذ ما من آن يفرض إلّا ويمكن أو يجب أن يحصل لها فيه فعل فيقوى على ما لا يتناهى ، فتكون القوّة العاقلة جسميّة.

قالوا : لو قويت الجسميّة على ما لا يتناهى و كان جزؤها يقوى على ما لا يتناهى

ساوى الجزء الكلّ ، و إن قوي على مايتناهى تناهى الكلّ ، لأنّ نسبة الكلّ إلى الجزء معلومة ، فيكون نسبة تأثيره إلى تأثير الجزء معلومة ، ونسبة تأثير الجزء متناهية فنسبة تأثير الكلّ متناهية . قلنا : لايلزم من كون تأثير الجزء أقلّ تناهيه ، فإنّ الجزء المؤثّر الدائم الأثر له تأثير دائم ، ولايلزم من دوامه مساواته الكلّ ، لأنّ له تأثيراً دائماً لكنّه ضعيف قليل لأنّه واقف على حدّ .

قال جمهور الفلاسفة ، ومعمر بن عبادالسلمي من قدماء المعتزلة ، والغزالي ، و أبوالقاسم الراغب ، والشيخ المفيد ، وبنونوبخت ،والأسواري ، ونصيرالدين الطوسي : إنّه جوهر مجرّد عن المكان والجهة والمحلّ ، متعلّق بالبدن تعلّق العاشق بمعشوقه ، و ب الملك بمدينته ، ويفعل أفعاله بواسطته ؛ وإنّ النفس تدرك حقائق الموجودات و جواز الجائزات واستحالة المستحيلات ؛ وإنّ النفس الفلكيّة تفيض على الأشخاص ، كالشمس تدخل عند طلوعها كلّ كوّة . بل قال الغزالي : لاهو داخل البدن ولا خارج عنه ولا متّصل به ولا منفصل عنه ، لأنّ مصحّح ذلك الجسميّة و التحيّز المنفيّان عنه ، كما أنّ الجماد لاعالم ولا جاهل ، لنفي المصحّح عنه وهو الحياة . قال : ومن نفاه نفاه لغلبة العاميّة على طبعه . ولهذا إنّ الكراميّة والحنبليّة جعلوا الإله جسماً موجوداً ، إذ لم يعقلوا إلّا جسماً يشار إليه ، ومن ترقّى عن ذلك قليلاً نفى الجسميّة ولم يطق ينظر في عوارضها ، فأثبت الجهة لله سبحانه ، فإذا منعوا ذلك في صفات الله كيف يجيزونه في غيره ؟ ! قالوا : لو تجرّد شيء شاركه القديم في أخصّ صفاته فيشاركه في ذاته . قلنا : نمنع كون التجرّد أخصّ الصفات ، بل كونه قيّوماً لقيامه بذاته وقيام غيره به .

احتجوا على اثبات المجرد بأنّ هنا معلومات بسيطة كالوحدة والنقطة ، فالعلم بها بسيط ، إذ لو تركّب فإن تعلّق جزؤه به أجمع ساوى الجزء الكلّ ؛ ولزم وجود العلم قبل وجوده ؛ وإن تعلّق ببعضه لزم تركّب مافرض بساطته ؛ وإن لم يتعلّق بشيء ظهر أنّه ليس بعلم ، إذ الكلام في باقي الأجزاء كالكلام فيه ، فعند الجمع بينهما إن لم تحصل هيئة جديدة كان العلم المفروض محض ماليس بعلم ؛ وإن حصلت الهيئة المفروضة علماً فإن كانت من الجزئين فالتركيب في فاعلهما ، وإن حصلت عندهما قائمة بهما فالتركيب

في قابلهما لا فيهما ، إذ لوكانت مركّبة عادالكلام في أجزائها ، فمحلّ هذه المفروضة علماً هو النفس وهي بسيطة ، لأنّها لو تركّبت فإن حلّ العلم البسيط في مجموعها انقسم العلم ، إذالحالّ في أحد الجزئين غيرالحالّ فيالآخر ، ولوكان هوالحالّ فيالآخر لزم حلول العرض الواحد في محلّين ، وإن حلّ في أحد الجزئين فإن كان هو النفس فالمطلوب ، وإن كان هو جزؤها فالجزء الآخر خال منه ، فلزم أن نعلم شيئاً و نجهله في وقت واحد ، فظهر أنّ المحلّ وهو النفس بسيط . ولاشيء من الجسم والجسمانيّ ببسيط ينتج من الشكل الثاني أنّ محلّ العلم ليس بجسم ولاجسمانيّ .

والجواب : أمّا المقدّمة الأولى وهي أنّ هنا معلوماً بسيطاً فمسلّم ، أمّاالباقيات فممنوعات ، أمّا الثانية فلأنّ الجزء يجوز مساواته للكلّ في التعلّق وإن لم يساوه في الحقيقة كالأدلّة المتواترة على شيء واحد وإنّ واحدها تعلّق بما تعلّق به مجموعها . و فيه نظر ، لأنّ الجزء الثاني من العلم إن زاد المعلوم به انكشافاً تعلّق بغير ما تعلّق بهالأوّل ، وإن لم يزد كان وجوده مثل عدمه . والأصوب فيالمنع أنّ قولهم : إن لم يتعلّق الجزء بشيء ظهر أنّه ليس بعلم فعندالجمع إن لم يحصل هيئة كان المفروض علماً محض ماليس بعلم وإن حصلت منه ــ إلخ ــ نفي كلّ مركّب ، فيقال في الحيوان مثلاً ليس بمركّب لأنّ جزءه إمّا حيوان فيتقدّم الحيوان على نفسه و ساوى الجزء الكلّ ، أو ليس بحيوان فبعد الجمع بالجزء الآخر إن لم تحصل هيئة كان الحيوان محض ماليس بحيوان ، وإن حصلت فهي بسيطة ، لأنّه لوكان لها جزء عادالتقسيم المذكور فيكون التركيب في فاعلها أو قابلها لافيها ، وليس لهم عن هذه المعارضة مذهب . و أمّا الثالثة و هو أنّه يلزم من بساطة الحالّ بساطة المحلّ ، فلأنّا لا نسلّم أنّ العلم على هيئة الحلول والصورة ، وإنّما هو إدراك و وصول ونظر إلى المعلوم ، ولو سلّم لم يلزم من بساطة الحالّ بساطة المحلّ ، فإنّ النقطة والوحدة موجودتان فيالجسم المركّب . نعم إنّما يلزم ذلك إذا كان الحلول على نعت السريان ، ولم يقم على السريان فيمحلّ النزاع برهان .

ويلزم ممّا قالوا كون النفس جسماً أوجسمانيّة ، لأنّها تعلم المركّب في صورة

المركّبة مركّبة ، فيلزم كون محلّها مركّباً لامتناع حلول المركّب في البسيط ، وهذه معارضة أُخرى لامحيص عنها . وأمّا الرابعة فنمنع انقسام كلّ جسم وجسماني ، لما ثبت في الكلام جواهر لاتقبل الانقسام .

المذهب الثاني : أنّها عرض ، فذهب جالينوس إلى أنّه المزاج الّذي هو اعتدال الأركان . وهذا نظر إلى فوات الحياة بفواته وقد سلف جوابه .

وقيل : إنّه تشكيل البدن وتخطيطه وهذا قول سخيف جدّاً منقوض بمقطوع اليد مثلاً ، فإنّ فوات تخطيطها يلزم منه عدم النفس ، لعدم الكلّ بعدم الجزء .

وقيل : إنّه الحياة ، وهذا مأخوذ من التلازم بينهما وقد عرفت أنّه لايوجب الاتّحاد .

وقيل : إنّه النسبة الواقعة بين الأركان في الكمّيّات والكيفيّات .

أمّا تركّبه من الجسم والمجرّد ، أومن العرض والمجرّد أومن الجسم والعرض والمجرّد فقال سديد الدين محفوظ : لاأعلم به قائلاً ، إلّا أنّ تفسير الفلاسفه لحقيقة الإنسان بأنّه الحيوان الناطق يقتضي كون الإنسان عبارة عن البدن والنفس معاً ، لأنّ الحياة جنس حلّته أعراض والناطق هو النفس ، فعلى هذا يكون الإنسان مركّباً من هذه تركيباً ثلاثيّاً وهذا مذهب تاسع وعشرون .

والثلاثون : قال بشر بن معتمر وهشام النوطيّ : إنّه الجسم والروح الّذي هو الحياة ، و إنّهما الفاعلان للأفعال ، وعلى هذا قيل : في الإنسان نفس و روح ، فإذا نام خرجت نفسه ، و إذا مات خرجتا معاً ، و هذا يؤدّي إلى أنّ النفس والروح غير الإنسان .

خاتمة

قوله عليه السلام : « من عرف نفسه فقد عرف ربّه » قال بعض العلماء : الروح لطيفة لاهوتيّة في صفة ناسوتيّة ، دالّة من عشرة أوجه على وحدانيّة ربّانية :

١ـ لما حرّكت الهيكل ودبّرته علمنا أنّه لابدّ للعالم من محرّك ومدبّر .

٢ـ دلّت وحدتها على وحدته .

٣ـ دلّ تحريكها للجسد على قدرته .

٤ـ دلّ اطّلاعها على ما في الجسد على علمه .

٥ـ دلّ استواؤها إلى الأعضاء على استوائه إلى خلقه .

٦ـ دلّ تقدّمها عليه وبقاؤها بعده على أزله وأبده .

٧ـ دلّ عدم العلم بكيفيّتها على عدم الإحاطة به .

٨ـ دلّ عدم العلم بمحلّها من الجسد على عدم أينيّته .

٩ـ دلّ عدم مسّها على امتناع مسّه .

١٠ـ دلّ عدم إبصارها على استحالة رؤيته .

المقصد الثاني : الروح

فزعمت الفلاسفة أنّ في البدن أرواحاً وأنفساً يعبّرون عنها بالقوى : منها الروح الطبيعيّ الّتي يشترك فيها جميع الأجساد النامية ، و محلّها الكبد . ومنها الروح الحيوانيّ وهي الّتي يشترك فيها الحيوانات ، ومحلّها من الإنسان القلب . ومنها النفسانيّ وهي من فيض النفس الناطقة أو العقل ، ومحلّها الدماغ ، وهي المدبّرة للبدن. وعندنا أنّ هذه الأرواح معان يخلقها الله تعالى في هذه المحالّ ، ثمّ أثبتوا قوى اُخر في المعدة : الماسكة ، والهاضمة ، والجاذبة ، والدافعة . وعندنا أيضاً أنّها معان وليست جواهر ، لتماثل الجواهر ، ولو كان بعض الجواهر روحاً لنفسه لكان كلّ جوهر كذلك فيستغني كلّ جزء عن أن يكون له روح غير نفسه ، فبطل بذلك كون روح الجسد من نفسه .

إن قالوا الروح الباقي عرض واعترض في الروح الأوّل . قلنا : فلم لا يجوز أن يكون روح هذا الجسد الظاهر عرضاً هو الحياة ؟ والله خالق الموت والحياة ، فإن كانت جوهراً والموت عرض امتنع أن يبطل حكمها ، لأنّ العرض لا يضادّ الجوهر ، وعند معظم أهل الفلاسفة والطبّ : أنّ الروح من بخار الدم تتصاعد فتبقى ببقائها .

واعلم أنّ اسم الروح مشترك باللّفظ بين عشر معان: (ا) الوحي (ب) جبرئيل (ج) عيسى (د) الاسم الأعظم (ه) ملك عظيم الجثّة (و) الرحمة (ز) الراحة (ح) الإنجيل (ط) القرآن (ى) الحياة أو سببها .

وقال الباقلاني والإسفراني وابن كيّال وغيرهم : إنّ الروح هي الحياة ، وهي عرض خاصّ ، وليست شيئاً من بقيّة الأعراض المعتدلة والمحسوسة ، لجواز زوالها مع بقاء الروح .

ان قيل : فكيف يكون الروح هو الحياة والله له حياة وليس له روح ؟

قلنا : أسماء الله تعالى سبحانه توقيفيّة لاتبلغ من الآراء ، فإنّ الله تعالى عليم ولايسمّى دارياً ولاشاعراً ولا فقيهاً ولافهيماً ، والله تعالى قادر مبين ولايسمّى شجاعاً ولا مستطيعاً .

ان قيل : كيف يكون الروح هو الحياة و في الأخبار أنّ الأرواح تنتقل إلى علّيّين وإلى سجّين وإلى قناديل تحت العرش وإلى حواصل طير خضر ، والحياة لا تنتقل ؟

قلنا : يجوز أن تنتقل أجزاء أحياء وتسمّى أرواحاً لأنّها محالّ الروح وهي الحياة تسميةً للمحلّ باسم معنى فيه، كما يسمّى المسجد صلاة في قوله تعالى : «لاتقربوا الصلوة وأنتم سكارى[1]» أو نقول: المنتقل أمثال الأرواح ، يخلقها الله وتسمّى «أرواحاً نورانيّة» إن كانت قائمة بذوات المطيعين طيّبة تصلّي عليها الملائكة ، و«ظلمانيّة منتنة» إن كانت قائمة بذوات المسيئين تلعنها الملائكة ، مثل ماورد في الأخبار : تصعد صلاة المحسن طيّبة مضيئة ، وصلاة المسيء منتنة مظلمة ؛ وأنّ سورة البقرة و آل عمران تأتيان كأنّهما غمامتان ؛ والله تبعث الأيّام على هيئتها ؛ وتبعث يوم الجمعة أزهر؛ وأنّه يؤتى بكبش أملح فيذبح ويقال : هذا الموت ، وإنّ الأعمال توزن . وإنّما هي أمثلة يخلقها الله .

ان قيل : إنّ الله وصف النفس الّتي هي الروح بالإرسال والإمساك في قوله

---

(١) النساء ، ٤٢ .

تعالى : «يتوفّى الأنفس» - الآية -[1] والحياة لا توصف بذلك .

قلنا : قد سلف أنّ النفس يقال على معان منها الروح ، ومنها العقل والتمييز وهذان هما المراد من قوله : «يتوفّى الأنفس -الآية-» واُطلق على النائم لعدم الدفع والنفع ، ومنه سمّى الله الكفّار أمواتاً في قوله : «إنّك لا تسمع الموتى[2]» لعدم النفع.

ان قيل : في الحديث: انّ الأرواح جنود في الهواء ، والحياة لاتكون في الهواء .

قلنا : محمول على الذريّة الّتي خرجت من آدم . و في هذا نظر لمخالفة ظاهر الآية ، إذ فيها: «وإذ أخذ ربّك من بني آدم[3]». أوأنّ الأرواح هنا القلوب ، لأنّ التعارف والتساكن [4] فيها .

ان قيل : في الحديث : خلق الله الأرواح قبل الأجساد ، ولايصحّ ذلك في الحياة .

قلنا : لايعلم صحّته ، أوالمراد بالأرواح الملائكة ، فإنّ جبرئيل روح والملك العظيم الجثّة روح ، والروحانيّون صنف منهم أيضاً .

والظاهر من كلام أبي الحسن وجماعة أنّ الروح أجسام لطيفة . فقيل : ليست معيّنة . وقال الجوينيّ : هي ماسكة الأجسام المحسوسة ، أجرى الله العادة باستمرار الحياة ما استمرّت . وكان ابن فورك يقول : هو مايجري في تجاويف الأعضاء ، ولهذا جوّز «أبو منصور البغداديّ» قيام الحياة بالشعر ، إذ لايشترط في محلّها التجويف ، ولم يجوّز قيام الروح لاشتراط التجويف ، وليس في الشعر تجويف . واستدلّوا على كونها جسماً بوصف الله لها ببلوغ الحلقوم ، وبالإرسال ، وبالرجوع ، وبالفزع ، وبقوله : من نام على وضوء يؤذن لروحه أن تسجد عند العرش. وعلى هذا اختلف في تكليفها: فقيل: ليست مكلّفة ، و قيل : بل مكلّفة بأفعال غير أفعال البدن : المحبّة و ضدّها ، وأنّ له

---

(١) الزمر ، ٤٢ .

(٢) النمل ، ٨٠ .

(٣) الاعراف ، ١٧١

(٤) التناكر (ظ)

حياة وأفعالها اقتناء الأفعال[1] الحميدة و اجتناب الذميمة ، وأوردوا في ذلك ما أورده الخيري في تفسيره قوله تعالى : «يوم تأتي كلّ نفس تجادل عن نفسها[2]» أنّ النفس والروح يجيئان بين يدي الله فيختصمان ، فتقول النفس : كنت كالثوب لم أقترف ذنباً مالم تدخل فيّ ، ويقول الروح : كنت مخلوقاً قبلك بدهور ولم أدرما الذنب إلى أن دخلت فيك ، فيمثّل الله لهما أعمى ومقعداً وكرماً على الجدار ويأمرهما بالاقتطاف ، فيقول الأعمى: لا اُبصر ، ويقول المقعد : لا أمشي. فيقول له: اركب الأعمى واقتطف. فيقول : هذا مثالكما ، فكما صارالعنب بكما مقطوفاً صار الذنب بكما معروفاً . و من قال الروح هي الحياة قال المراد بالروح في هذا القول القلب ، لأنّه به حياة الجسد . وقد روى في حلية الأولياء عن سلمان - رضيالله عنه - أنّه قال : مثل القلب والجسد مثل الأعمى والمقعد ، قال المقعد : أرى ثمرة ولا أستطيع القيام فاحملني ، فحمله فأكل وأطعمه . وهذا أولى لأنّ فعل الجسد إنّما يكون طاعة ومعصية بعزيمة القلب ، ولهذا قال ﷺ : إنّ في الجسم [3] لمضغة إذا صلحت صلح سائره ، وإذا فسدت فسد سائره و هي القلب .

تذنيب

قوله تعالى: «ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربّي[4]» إن قيل : كيف أبهم الله الجواب ؟ قلنا : فيه وجوه :

(ا) قال الكتابيّون للمشركين : اسألوا محمّداً عنه فإن توقّف فيه فهو نبيّ فسألوه فأجاب بذلك ، وقوله « وما اُوتيتم من العلم إلّا قليلاً » عنى اليهود ، قالوا : اُوتينا التوراة وفيها علم كلّ شيء .

(ب) كان قصدهم بالسؤال تخجيل النبيّ ﷺ فإنّ الروح لمّا قيل على معان

(١) الاخلاق (خ)
(٢) النحل : ١١١ .
(٣) الجسد (خ)
(٤) الاسراء : ٨٥ .

مختلفة كما سلف ، حتّى لو أجاب بواحد منها قالوا : ما نريد هذا ، فأبهموا السؤال فاُبهم الجواب بما ينطبق على الجميع بأنّه من أمر الله ، أي إنّه أحدثه بقوله «كن» أوهومن شأنه وخلقه .

(ج) عن ابن عبّاس أنّهم سألوا عن جبرئيل لأنّهم كانوا يدّعون معاداته .

(د) عن عليّ عليه السلام : أنّهم سألوا عن الملك العظيم الجثّة .

(ه) لو اُريد الروح الّتي في البدن لم يكن في الآية دليل على أنّه لا يعلمها إلّا الله .

هذا آخر ماوجدنا من الرسالة، ولم نتكلّم على مافيها إحالةً على أفهام الناظرين فخذ منها ما صفي ، ودع ماكدر .

تتمة

اقول : بعد ما أحطت خبراً بماقيل في هذا الباب من الأقوال المتشتّتة ، والآراء المتخالفة ، وبعض دلائلهم عليها ، لايخفى عليك أنّه لم يقم دليل عقليّ على التجرّد ، ولا على المادّيّة ، وظواهر الآيات و الأخبار تدلّ على تجسّم الروح والنفس وإن كان بعضها قابلاً للتأويل ؛ وما استدلّوا به على التجرّد لا يدلّ دلالة صريحة عليه وإن كان في بعضها إيماء إليه ، فما يحكم به بعضهم من تكفير القائل بالتجرّد إفراط وتحكّم كيف وقد قال به جماعة من علماء الإماميّة و نحاريرهم ؟! و جزمُ القائلين بالتجرّد أيضاً بمحض شبهات ضعيفة مع أنّ ظواهر الآيات والأخبار تنفيه أيضاً جرأة وتفريط فالأمر مردّد بين أن يكون جسماً لطيفاً نورانيّاً ملكوتيّاً داخلاً في البدن ، تقبضه الملائكة عند الموت ، وتبقى معذّباً أو منعّماً بنفسه أو بجسد مثاليّ يتعلّق به كما مرّ في الأخبار ؛ أويلهى عنه إلى أن ينفخ في الصور ـ كما في المستضعفين ـ ولا استبعاد في أن يخلق الله جسماً لطيفاً يبقيه أزمنةً متطاولة ، كما يقول المسلمون في الملائكة والجنّ ؛ ويمكن أن يرى في بعض الأحوال بنفسه أوبجسده المثاليّ ، ولايرى في بعض الأحوال بنفسه أو بجسده بقدرة الله سبحانه . أو يكون مجرّداً يتعلّق بعد قطع تعلّقه عن جسده الأصليّ بجسد مثاليّ ، ويكون قبض الروح وبلوغها الحلقوم و أمثال ذلك تجوّزاً عن

قطع تعلّقها ، أو أُجري عليها أحكام ما تعلّقت أوّلاً به ـ وهو الروح الحيواني البخاري ـ مجازاً .

ثمّ الظاهر من الأخبار أنّ النفس الإنساني غير الروح الحيواني ، وغير سائر أجزاء البدن المعروفة وأمّا كونها جسماً لطيفاً خارجاً من البدن محيطاً به أو متعلّقا به فهو بعيد ، ولم يقل به أحد ، وإن كان يستفاد من ظواهر بعض الأخبار كما عرفت .

وقد يستدلّ على بطلان القول بوجود مجرّد سوى الله بقوله سبحانه «ليس كمثله شيء[1]» وهو ضعيف ، إذ يمكن أن يكون تجرّده سبحانه مبائناً لتجرّد غيره ، كما نقول في السمع والبصر والقدرة وغيرها .

وقد يستدلّ على نفيه بما سبق من الأخبار الدالّة على أنّ الوحدة مختصّة به تعالى ، وأنّ غيره سبحانه متجزّىء كخبر فتح بن يزيد ، عن أبي الحسن عليه السلام وقال في آخره : والإنسان واحد في الاسم ، لاواحد في المعنى ، والله جلّ جلاله هو واحد لا واحد غيره ، ولا اختلاف فيه ولاتفاوت، ولا زيادة ولانقصان ، و أمّا الإنسان المخلوق المصنوع المؤلّف من أجزاء مختلفة وجواهر شتّى، غير أنّه بالاجتماع شيء واحد. وعن أبي جعفر الثاني عليه السلام في حديث طويل : ولكنّه القديم في ذاته ، و ماسوى الواحد متجزّىء ، والله الواحد لا متجزّىء ولا متوهّم بالقلّة والكثرة ، وكلّ متجزّىء أو متوهّم بالقلّة والكثرة فهو مخلوق دالّ على خالق له . وعن أمير المؤمنين عليه السلام : لاتشبه صورة ، ولا يحسّ بالحواسّ ، ولا يقاس بالناس ، قريب في بعده ، بعيد في قربه ، فوق كلّ شيء ، ولا يقال شيء فوقه ، أمام كلّ شيء ولايقال له أمام ، داخل في الأشياء لا كشيء داخل ، وخارج من الأشياء لا كشيء خارج ، سبحان من هو هكذا ولا هكذا غيره . فإنّ هذه الأخبار وغيرها ممّا مرّ في كتاب التوحيد تدلّ على اختصاص تلك الصفات بالله تعالى ، وعلى القول بوجود مجرّد سوى الله كانت مشتركة مع الله سبحانه فيها ، لا سيّما في العقول الّتي ينفون عنها التغيّر والتبدّل . ولا يخلو من قوّة ، لكن

(١) الشورى : ١١ .

للكلام فيه مجال والله يعلم حقائق الأمور وحججه عليهم السلام .

وأقول : لمّا انتهى الكلام في هذا الباب إلي بعض الإطناب لكونه من أهمّ المطالب و أقصى المآرب فلا بأس بأن نذكر بعض المطالب المهمّة من أحوال النفس وشؤونها في فوائد :

الاولى : في بيان اتّحادحقيقة النفوس البشريّة بالنوع . قال نصير الملّة والدين - رحمه الله - في التجريد : و دخولها تحت حدّ واحد يقتضي وحدتها وقال العلاّمة - رفع الله مقامه - : اختلف الناس في ذلك فذهب الأكثر إلى أنّ النفوس البشريّة متّحدة في النوع ، متكثّرة بالمشخص ، وهو مذهب أرسطو ؛ وذهب جماعة من القدماء إلى أنّها مختلفة بالنوع ؛ و احتجّ المصنّف على وحدتها بأنّها يشملها حدّ واحد والأمور المختلفة يستحيل اجتماعها تحت حدّ واحد، وعندي في هذا نظر . وقال شارح المقاصد : ذهب جمع من قدماء الفلاسفة إلى أنّ النفوس الحيوانيّة والإنسانيّة متماثلة متّحدة الماهيّة ، واختلاف الأفعال والإدراكات عائد إلى اختلاف الآلات ، و هذا لازم على القائلين بأنّها أجسام ، والأجسام متماثلة ، إذ لا تختلف إلاّ بالعوارض . وأمّا القائلون بأنّ النفوس الإنسانيّة مجرّدة فذهب الجمهور منهم إلى أنّها متّحدة الماهيّة، وإنّما تختلف في الصفات والملكات واختلاف الأمزجة والأدوات ؛ وذهب بعضهم إلى أنّها مختلفة بالماهيّة ، بمعنى أنّها جنس تحته أنواع مختلفة ، تحت كلّ نوع أفراد متّحدة الماهيّة ، متناسبة الأحوال ، بحسب ما يقتضيه الروح العلويّ ، المسمّى بالطباع التامّ لذلك النوع . ويشبه أن يكون قوله عليه السلام «الناس معادن كمعادن الذهب والفضّة» وقوله عليه السلام « الأرواح جنود مجنّدة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف» إشارة إلى هذا . وذكر الإمام في المطالب العالية : أنّ هذا المذهب هوالمختار عندنا .

وأمّا بمعنى أن يكون كلّ فرد منها مخالفاً بالماهيّة لسائر الأفراد ، حتّى لا يشترك منهم اثنان في الحقيقة ، فلم يقل به قائل تصريحاً ، كذا ذكره أبو البركات في المعتبر .

احتج الجمهور : بأنّ مايعقل من النفس ويجعل لها حدّاً معنى واحد مثل الجوهر المجرّد المتعلّق بالبدن ، والحدّ تمام الماهيّة . وهذا ضعيف ، لأنّ مجرّد التحديد بحدّ واحد لايوجب الوحدة النوعيّة ، إذ المعاني الجنسيّة أيضاً كذلك كقولنا : الحيوان جسم حسّاس متحرّك بالإرادة . وإن ادّعي أنّ هذا مقول في جواب السؤال بماهو عن أيّ فرد وأيّ طائفة تفرض فهو ممنوع ، بل ربما يحتاج إلى ضمّ مميّز جوهريّ . وقد يحتجّ بأنّها مشاركة في كونها نفوساً بشريّة ، فلو تخالفت بفصول مميّزة لكانت من المركّبات دون المجرّدات . والجواب بعد تسليم كون النفسيّة من الذاتيّات دون العرضيّات : أنّ التركيب العقليّ من الجنس والفصل لاينافي التجرّد ولا يستلزم الجسميّة .

واحتج الاخرون: بأنّ اختلاف النفوس فيصفاتها لولم يكن لاختلاف ماهيّاتها بل لاختلاف الأمزجة والأحوال البدنيّة والأسباب الخارجيّة لكانت الأشخاص المتقاربة جدّاً في أحوال البدن والأسباب الخارجة متقاربة البتّة في الملكات والأخلاق من الرحمة والقسوة و الكرم والبخل والعفّة والفجور و بالعكس ، واللازم باطل ، إذ كثيراً مايوجد الأمر بخلاف ذلك، بل ربما يوجد الإنسان الواحد يبدّل مزاجه جدّاً وهو على غريزته الاُولى . ولا خفاء في أنّ هذا من الإقناعيّات الضعيفة ، لجواز أن يكون ذلك لأسباب اُخر لا نطّلع على تفاصيلها .

الثانية تساوي الأرواح والأبدان. قال شارح المقاصد: كلّ نفس يعلم بالضرورة أن ليس معها في هذا البدن نفس اُخرى تدبّر أمره ، وأن ليس لها تدبير و تصرّف في بدن آخر ، فالنفس مع البدن على التساوي ، ليس لبدن واحد إلّا نفس واحدة ، ولا تتعلّق نفس واحدة إلّا ببدن واحد . أمّا على سبيل الاجتماع فظاهر ، وأمّا على سبيل التبادل والانتقال من بدن إلى آخر فلوجوه :

الاول : أنّ النفس المتعلّقة بهذا البدن لو كانت منتقلة إليه من بدن آخر لزم أن يتذكّر شيئاً من أحوال ذلك البدن ، لأنّ العلم والحفظ والتذكّر من الصفات القائمة بجوهرها الّذي لايختلف باختلاف أحوال البدن ، واللازم باطل قطعاً .

الثاني : أنّها لو تعلّقت بعد مفارقة هذا البدن ببدن آخر لزم أن يكون عدد الأبدان الهالكة مساوياً لعدد الأبدان الحادثة ، لئلاّ يلزم تعطّل بعض النفوس ، أو اجتماع عدّة منها على التعلّق ببدن واحد ، أو تعلّق واحدة منها بأبدان كثيرة معاً لكنّا نعلم قطعاً بأنّه قد يهلك في مثل الطوفان العامّ أبدان كثيرة لا يحدث مثلها إلاّ في أعصار متطاولة .

الثالث : أنّه لو انتقل نفس إلى بدن لزم أن يجتمع فيه نفسان : منتقلة ، و حادثة ؛ لأنّ حدوث النفس عن العلّة القديمة يتوقّف على حصول الاستعداد في القابل أعني البدن ، وذلك بحصول المزاج الصالح ، وعند حصول الاستعداد في القابل يجب حدوث النفس ، لما تقرّر من لزوم وجود المعلول عند تمام العلّة .

لايقال : لابدّ مع ذلك من عدم المانع ، ولعلّ تعلّق المنتقلة مانع ، وتكون لها الأولويّة في المنع لما لها من الكمال .

لانا نقول : لا دخل للكمال في اقتضاء التعلّق ، بل ربما يكون الأمر بالعكس فإذن ليس منع الانتقال للحدوث أولى من منع الحدوث للانتقال .

و اعترض على الوجوه الثلاثة بعد تسليم مقدّماتها : بأنّها إنّما تدلّ على أنّ النفس بعد مفارقة البدن لا تنتقل إلى بدن آخر إنسانيّ ، ولا يدلّ على أنّها لاتنتقل إلى حيوان آخر من البهائم والسباع وغيرهما على ما جوّزه بعض التناسخيّة وسمّاه مسخاً ؛ ولا إلى نبات على ماجوّزه بعضهم وسمّاه فسخاً ؛ ولا إلى جماد على ماجوّزه آخر وسمّاه رسخاً ؛ ولا إلى جرم سماويّ على مايراه بعض الفلاسفة .

وإنّما قلنا : بعد تسليم المقدّمات ، لأنّه ربما يعترض على الوجه الأوّل بمنع لزوم التذكّر ، وإنّما يلزم لولم يكن التعلّق بذلك البدن شرطاً ، والاستغراق في تدبير البدن الآخر مانعاً ، أو طول العهد منسياً . و على الثاني بمنع لزوم التساوي ، وإنّما يلزم لوكان التعلّق ببدن آخر لازماً البتّة وعلى الفور ، و أمّا إذا كان جائزاً أو لازماً ولو بعد حين فلا، لجواز أن لا ينتقل نفوس الهالكين الكثيرين ، أو ينتقل بعد حدوث الأبدان الكثيرة . وماتوهّم من التعطيل مع أنّه لاحجّة على بطلانه فليس بلازم ،لأنّ

الابتهاج بالكمالات أو التألّم بالجهالات شغل . وعلى الثالث : بأنّه مبنيّ على حدوث النفس وكون المزاج مع الفاعل تمام العلّة ، بحيث لامانع أصلاً والكلّ في حيّزالمنع .

ثم قال : وليس للتناسخيّة دليل يعتدّ به ، وغاية ماتمسكّوا به في إثبات التناسخ على الإطلاق أي انتقال النفس بعد المفارقة إلى جسم آخر إنسانيّ أو غيره وجوه :

الاول : أنّها لو لم تتعلّق لكانت معطّلة ، ولا تعطيل في الوجود . و كلتا المقدّمتين ممنوعة .

الثاني : أنّها مجبولة على الاستكمال، والاستكمال لايكون إلّا بالتعلّق، لأنّ ذلك شأن النفوس ، وإلّا كانت عقلاً لا نفساً . **ورد** بأنّه ربما كان الشيء طالباً لكماله ولا يحصل لزوال الأسباب والآلات ، بحيث لا يحصل لها البدن .

الثالث أنّها قديمة ، فتكون متناهية العدد، لامتناع وجود ما لايتناهى بالفعل بخلاف ما لايتناهى من الحوادث كالحركات والأوضاع ومايستند إليها ، فانّها إنّما تكون على سبيل التعاقب دون الاجتماع ، والأبدان مطلقا بل الأبدان الإنسانيّة خاصّة غيرمتناهية ، لأنّهامن الحوادث المتعاقبة ، المستندة إلى مالا يتناهى من الدورات الفلكيّة وأوضاعها . فلولم يتعلّق كلّ نفس إلّا ببدن واحد لزم توزّع مايتناهى على ما لايتناهى ، وهو محال بالضرورة .

ورد بمنع قدم النفوس ، ومنع لزوم تناهي القدماء لوثبت ، فإن الأدلّة إنّما تمّت فيما له وضع وترتيب ، و منع لاتناهي الأبدان وعللها ، و منع لزوم أن يتعلّق بكلّ بدن نفس . و إن اُريد الأبدان الّتي صارت إنساناً بالفعل اقتصر على منع لا تناهيها .

ثم قال : وقد يتوهّم أنّ من شريعتنا القول بالتناسخ ، فإنّ مسخ أهل المائدة قردة و خنازير ردّ لنفوسهم إلى أبدان حيوانات اُخر ، و المعاد الجسمانيّ ردّ لنفوس الكلّ إلى أبدان اُخر إنسانيّة ، للقطع بأنّ الأبدان المحشورة لاتكون الأبدان الهالكة بعينها ، لتبدّل الصور و الأشكال بلانزاع .

والجواب : أنّ المتنازع هو أنّ النفوس بعد مفارقتها الأبدان تتعلّق في الدنيا

بأبدان اُخر للتدبير و التصرّف و الاكتساب ، لأنّ تتبدّل صورالأبدان كما في المسخ أو أن تجتمع أجزاؤها الأصليّة بعد التفرّق ، فتردّ إليها النفوس كما في المعادن على الإطلاق ، وكما في إحياء عيسى عليه السلام بعض الأشخاص .

و قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - حين سأله سائل : تأوّل سيّدنا - أدام الله نعماءه - ماورد في المسوخ مثل الدبّ و القرد والفيل و الخنزير و ماشاكل ذلك ، على أنّها كانت على خلق جميلة غير منفور عنها ، ثمّ جعلت هذه الصور المسيئة على سبيل التنفير عنها والزيادة في الصدّ عن الانتفاع بها وقال : لأنّ بعض الأحياء لايجوز أن يصير حيّاً آخر غيره ، إذا اُريد بالمسخ هذا فهو باطل ؛ وإن اُريد غيره نظرنا فيه، فما جواب من سأل عند سماع هذا عن الأخبار الواردة عن النبيّ و الأئمّة عليهم السلام بأنّ الله تعالى يمسخ قوماً من هذه الاُمّة قبل يوم القيامة كما مسخ في الاُمم المتقدّمة ،وهي كثيرة لايمكن الإطالة بحصرها في كتاب . وقدسلّم الشيخ المفيد - رضي الله عنه - صحّتها وضمّن ذلك الكتاب الّذي وسمه بالتمهيد ،وأحال القول بالتناسخ ، وذكر أنّ الأخبار المعوّل عليها لم ترد إلاّ بأنّ الله تعالى يمسخ قوماً قبل يوم القيامة . و قدروى النعمانيّ كثيراً من ذلك ، يحتمل النسخ و المسخ معاً ، فممّا رواه ما أورده في كتاب « التسلّي و التقوّي » وأسنده إلى الصادق عليه السلام حديث طويل يقول في آخره : و إذا احتضر الكافر حضره رسول الله صلى الله عليه وآله و عليّ عليه السلام و جبرئيل و ملك الموت عليهما السلام ، فيدنو إليه عليّ عليه السلام فيقول: يارسول الله ! إنّ هذاكان يبغضنا أهل البيت فأبغضه . فيقول رسول الله: يا جبرئيل ! إنّ هذاكان يبغض الله ورسوله و أهل بيت رسوله فأبغضه . فيقول جبرئيل لملك الموت : إنّ هذاكان يبغض الله ورسوله وأهل بيته فأبغضه واعنف به ، فيدنو منه ملك الموت فيقول : يا عبدالله ! أخذت فكاك رقبتك ؟ أخذت أمان براءتك ؟ تمسّكت بالعصمة الكبرى في دار الحياة الدنيا ؟ فيقول : و ما هي ؟ فيقول : ولاية عليّ بن أبي طالب عليه السلام فيقول : ما أعرفها ولاأعتقدبها . فيقول له جبرئيل : ياعدوّ الله وماكنت تعتقد ؟ فيقول : كذاوكذا ، فيقول له جبرئيل : أبشر ياعدوّ الله بسخط الله و عذابه في النار ! [و] أمّا ماكنت ترجو فقد فاتك ، وأمّا الّذي كنت تخافه فقد نزل بك ، ثمّ يسلّ

نفسه سلاًعنيفاً ، ثمّ يوكل بروحه مائة شيطان كلّهم يبصق في وجهه ويتأذّى بريحه، فإذا وضع في قبره فتح له باب من أبواب النار ، يدخل عليه[1] من فوح ريحها ولهبها . ثمّ إنّه يؤتى بروحه إلى جبال برهوت ، ثمّ إنّه يصير في المركّبات حتّى أنّه يصير في دودة بعد أن يجري في كلّ مسخ مسخوط عليه ، حتّى يقوم قائمنا أهل البيت فيبعثه الله ليضرب عنقه وذلك قوله : « ربّنا أمتّنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل »[2] والله لقد اُتي بعمر بن سعد بعد ماقتل ، وإنّه لفي صورة قرد في عنقه سلسلة فجعل يعرف أهل الدار وهم لا يعرفونه ، والله لايذهب الدنيا حتّى يمسخ عدوّنا مسخاً ظاهراً ، حتّى أنّ الرجل منهم ليمسخ في حياته قرداً أوخنزيراً ، ومن ورائهم عذاب غليظ و من ورائهم جهنّم وساءت مصيراً .

و الأخبار في هذا المعنى كثيرة قدجازت عن حدّ الآحاد ، فإن استحال النسخ و عوّلنا على أنّه اُلحق بها ودلّس[3] فيها و اُضيف إليها فما ذا يحيل المسخ وقدصرّح به فيها وفي قوله « أفاُنبّئكم بشرّ من ذلك مثوبة عندالله من لعنه الله و غضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير»[4] » وقوله «فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين[5]» وقوله «ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم[6] » ؟

والأخبار ناطقة بأنّ معنى هذا المسخ هو إحالة التغيير عن بنية الإنسانيّة إلى ماسواها . و في الخبر المشهور عن حذيفة أنّه كان يقول : أرأيتم لوقلت لكم إنّه يكون فيكم قردة و خنازير أكنتم مصدّقي ؟ فقال رجل : يكون فيناقردة و خنازير؟ ! قال : و مايؤمنك من ذلك لااُمّ لك . وهذا تصريح بالمسخ ، وقد تواتر الأخبار بما يفيد أنّ معناه تغيير الهيئة و الصورة . و في الأحاديث أنّ رجلاً قال لأميرالمؤمنين عليه السلام

(١) إليه (خ) .
(٢) غافر : ١١ .
(٣) دس (ظ) .
(٤) المائدة : ٦٣ .
(٥) البقرة : ٦٥ .
(٦) يس : ٦٧ .

وقدحكم عليه بحكم : و الله ماحكمت بالحقّ ! فقال له : إخسأكلباً ، و إنّ الأثواب تطايرت عنهوصاركلباً يمصع[1] بذنبه .وإذا جاز أن يجعل الله جلّ وعزّ الجماد حيوا ناً فمن ذا الّذي يحيل جعل حيوان في صورة حيوان آخر ؟ .

فأجاب ـ قدّس سرّه ـ : اعلم أنّا لم نحل المسخ ، و إنّما أحلنا أن يصير الحيّ الّذيكان إنسانًاالحيّ الّذيكان قرداً أوخنزيراً ، والمسخأن يغيّرصورة الحيّ الّذيكان إنساناً يصيربهيمةً ، لأنّه يتغيّر صورته إلىصورة البهيمة والأصل فيالمسخ قوله تعالى : «كونواقردةخاسئين»[2] وقوله تعالى:«وجعل منهمالقردة والخنازير وعبد الطاغوت[3] » و قد تأوّل قوم من المفسّرين آيات القرآن الّتي في ظاهرها المسخ على أنّ المرادبها أنّا حكمنا بنجاستهم ، و خسّة منزلتهم ، وإيضاعأقدارهم لمّاكفروا و خالفوا ، فجروا بذلك مجرى القرود الّتيلها هذه الأحكام ،كما يقولأحدنالغيره : ناظرت فلاناًوأقمت عليه الحجّة حتّى مسخته كلباً ، علىهذا المعنى . وقال آخرون : بل أراد بالمسخ أنّ اللهتعالى غيّر صورهم وجعلهم على صور القرود على سبيل العقوبة لهم والتنفير عنهم و ذلك جائز مقدور لامانعله . وهوأشبه بالظاهر و أمرّعليه ، والتأويل الأوّل ترك الظاهر وإنّما ترك الظواهر لضرورة ، و ليست ههنا .

فإن قيل : فكيف يكون ماذكرتم عقوبة ؟ . قلنا : هذه الخلقة إذا ابتدئت لم تكن عقوبة ، وإذا غيّر الحيّ المخلوق على الخلقة التامّةالجميلة إليها كان ذلكعقوبة لأنّ تغيّر الحال إلى ماذكرناه يقتضي الغمّ والحسرة .

فإن قيل : فيجب أن يكون مع تغيّر الصورة ناساً قردة ، وذلك متناف . قلنا : متىتغيّرت صورة الإنسان إلى صورة القرد لم يكن فيتلك الحال إنساناً ،بلكانإنساناً مع البنية الأولى ، و استحقّ الوصف بأنّه قرد لمّا صار على صورته ، وإنكان الحيّ واحداًفيالحالين لم يتغيّر ، ويجب فيمنمسخقرداً علىسبيلالعقوبةله أن يذمّه مع تغيّر

(١) مصع بذنبه ـ كفتح ـ : حركه .
(٢) البقرة : ٦٥ .
(٣) المائدة : ٦٣ .

الصورة على ماكان منه من القبائح ، لأنّ تغيّر الهيئة والصورة لايوجب الخروج عن استحقاق الذمّ ، كما لايخرج المهزول إذا سمن عمّا كان يستحقّه من الذمّ ؛ وكذا السمين إذا هزل .

فإن قيل : فيقولون : إنّ هؤلاء الممسوخين تناسلوا ، وإنّ القردة في أزماننا هذه من نسل اُولئك . قلنا : ليس يمتنع أن يتناسلوا بعد أن مسخوا ، لكنّ الإجماع حاصل على أنّه ليس شيء من البهائم من أولاد آدم ، ولو لا هذا الإجماع لجوّزنا ما ذكر . وعلى هذه الجملة الّتي قرّرناها لاينكر صحّة الأخبار الواردة من طرقنا بالمسخ لأنّها كلّها يتضمّن وقوع ذلك على من يستحقّ العقوبة والذمّ من الأعداء والمخالفين.

فإن قيل : أفتجوّزون أن يغيّر الله تعالى صورة حيوان جميلة إلي صورة اُخرى غير جميلة ، بل مشوّهة منفور عنها ، أم لاتجوّزون ؟ . قلنا : إنّما أجزنا في الأوّل ذلك على سبيل العقوبة لصاحب هذه الخلقة الّتي كانت جميلة ثمّ تغيّرت ، لأنّه يغتمّ بذلك ويتأسّف ، وهذا الغرض لايتمّ في الحيوان الّتي[1] ليس بمكلّف ، فتغيير صورهم عبث ، فإن كان في ذلك غرض يحسن لمثله جاز (انتهى) .

وظاهر كلامه - رحمه الله - أوّلاً وآخراً أنّه عند المسخ يخرج عن حقيقة الإنسانيّة ويدخل في نوع آخر ، وفيه نظر ، والحقّ أنّ امتياز نوع الإنسان إذا كان بهذا الهيكل المخصوص وهذا الشكل والتخطيط والهيئة فلايكون هذا إنساناً ، بل قردة[2] وخنزيراً وإن كان امتيازه بالروح المجرّد أو الساري في البدن -كما هو الأصوب- كانت الإنسانيّة باقية غير ذاهبة ، وكان إنساناً في صورة حيوان ، ولم يخرج من نوع الإنسان ولم يدخل في نوع آخر . وقد روي عن أبي جعفر عليه السلام : أنّ الفرقة المعتزلة عن أهل السبت لمّا دخلوا قريتهم بعد مسخهم ، عرفت القردة أنسابها من الإنس ، ولم يعرف الإنس أنسابها من القردة ، فقال القوم للقردة : ألم ننهكم ؟ . وفي تفسير العسكريّ عليه السلام : فمسخهم الله كلّهم قردة وبقي باب المدينة مغلقاً لا يخرج منهم أحد ولا يدخل إليهم أحد ، وتسامع

(١) كذا ، والصواب «الذي» .

(٢) كذا ، والصواب «قرداً» .

بذلك أهل القرى ، فقصدوهم وتسنّموا حيطان البلد فاطّلعوا عليهم ، فإذا كلّهم رجالهم ونساؤهم قردة يموج بعضهم في بعض ، يعرف هؤلاء الناظرون معارفهم وقراباتهم وخلطاءهم يقول المطّلع لبعضهم : أنت فلان ، أنت فلان ؟ فتدمع عينيه و يومىء برأسه ، أي نعم. فهذان الخبران يدلّان على أنّهم لم يتخلّعوا من الإنسانيّة ، وكان فيهم العقل والشعور إلّا أنّهم كانوا لا يقدرون على التكلّم.

قال النيسابوريّ في قوله سبحانه «كونوا قردة خاسئين[1]» : عن مجاهد أنّه مسخ قلوبهم ، بمعنى الطبع والختم ، لا أنّه مسخ صورهم ، وهو مثل قوله « كمثل الحمار يحمل أسفاراً[2]» .

و احتجّ بأنّ الإنسان هو هذا الهيكل المحسوس ، فإذا أبطله وخلق مكانه تركيب القرد رجع حاصل المسخ إلى إعدام الأعراض الّتي باعتبارها كان ذلك الجسم إنساناً وإيجاد أعراض اُخر باعتبارها صار قرداً . وأيضاً لو جوّزنا ذلك لم نؤمن في كلّ ما نراه قرداً وكلباً أنّه كان إنساناً عاقلاً ، وذلك شكّ في المشاهدات .

و اجيب : بأنّ الإنسان ليس هذا الهيكل ، لتبدّله بالسمن والهزال ، فهو أمر وراء ذلك ، إمّا جسمانيّ سار في جميع البدن ، أو جزء في جانب من البدن كقلب أو دماغ ، أو مجرّد كما تقوله الفلاسفة ، وعلى التقادير فلا امتناع في بقاء ذلك الشيء مع تطرّق التغيّر إلى هذا الهيكل ، وهذا هو المسخ ، وبهذا التأويل يجوز في الملك الّذي تكون جثّته في غاية العظم أن يدخل حجرة الرسول ﷺ و لأنّه لم يتغيّر منهم إلّا الخلقة والصورة ، والعقل والفهم باق ، فإنّهم يعرفون ما نالهم بشؤم المعصية : من تغيّر الخلقة ، وتشويه الصورة ، وعدم القدرة على النطق ، وسائر الخواصّ الإنسانيّة ، فيتألّمون بذلك ويتعذّبون . ثمّ اُولئك القرود بقوا أو أفناهم الله ؟ وإن بقوا فهذه القرود الّتي في زماننا من نسلهم أم لا ؟ الكلّ سائر[3] عقلاً ، إلّا أنّ الرواية عن ابن عبّاس : أنّهم

---

(١) البقرة : ٦٥.

(٢) الجمعة : ٥ .

(٣) سائغ (ظ) .

مامكثوا إلاّ ثلاثةأيّام ، ثمّ هلكوا (انتهى) .

وأقول : قد ورد في أخبارنا أيضاً موافقاً لما روي عن ابن عبّاس ، كما في تفسير العسكريّ عليه السلام : كانوا كذلك ثلاثةأيّام ، ثمّ بعثالله عليهم ريحاً ومطراً فجرّبهم إلى البحر ومابقي مسخ بعد ثلاثة أيّام ؛ وأمّا الّتي ترون منهذه المصوّرات بصورها فانّما هي أشباهها لاهي بأعيانها ولامن نسلها .

وروى الصدوق فيالعلل بإسناده عنعبدالله بنالفضلقال : قلتلأبيعبدالله عليه السلام : قولالله عزّوجلّ « ولقدعلمتمالّذيناعتدوا منكم فيالسبت فقلنا لهمكونوا قردةخاسئين» قال : إنّ اُولئك مسخوا ثلاثة أيّام ، ثمّ ماتوا ولم يتناسلوا ، وإنّ القردة اليوم مثل اُولئك ؛ وكذلك الخنزير وسائر المسوخ ما وجد منها اليوم منشيء فهومثله ، لايحلّ أن يؤكل لحمه [1] (الخبر) .

و روى فيالعيون بإسناده عن عليّ بن مجّد بن الجهم قال : سمعت المأمون يسأل الرضا عليه السلام عمّا يرويه الناس من أمر الزهرة ، و أنّها كانت امرأةً فتن بها هاروت وماروت ؛ ومايروونه من أمر سهيل : أنّه كان عشّاراً باليمن . فقال عليه السلام ؛ كذبوا في قولهم أنّهما كوكبان ، و إنّهما كانتادابّتين من دوابّ البحر ، فغلط الناس وظنّوا أنّهما الكوكبان ، وماكان الله ليمسخ أعداءه أنواراً مضيئة ، ثمّ يبقيهما مابقيت السماء والأرض ؛ وإنّ المسوخ لم يبق أكثر منثلاثة أيّام حتّى ماتت ، وماتناسلمنها شيء ، وما على وجه الأرضاليوممسخ ، وإنّالّتي وقعت عليها اسم المسوخيّة مثلالقرد والخنزير والدبّ وأشباهها ، إنّما هي مثل مامسخالله عزّوجلّ علىصورها قوماً غضب الله عليهم ولعنهم ، بإنكارهم توحيدالله وتكذيبهم رسله (الخبر)[2] .

أقول : فقد ثبت بهذه الأخبار أنّ هذهالحيواناتليست من نسل هؤلاء المسوخ ولامن نوعهم ، وإنّما هي على صورهم . وقد عرفتأنّالمسخ ليستناسخاً ، لأنّالروح لم ينتقل إلى بدن آخر ، و إنّما تغيّرت صورةالبدن ؛ و أمّا التناسخ بمعنى انتقال

---

(١) لم نجد الرواية بعينها في العلل ، و يوجد ماهو قريب المضمون بها في : ج ٢ ، ص ١٧٠ .

(٢) العيون ج ١ ص ٢٧١ .

الروح من بدن إلى بدن غير الأبدان المثاليّة . فممّا أجمع على نفيه جميع المسلمين و أمّا الأخبار الشاذّة الواردة في ذلك فيشكل التعلّق بظواهرها ، كالخبر الّذي أورده السائل ؛ فهي إمّا مؤوّلة بالمسخ ، أو بتصوّر الأجساد المثاليّة بتلك الصور ، كما ذكرنا سابقاً ؛ وأمّا في الأجساد المثاليّة فقد تقدّم القول فيها في كتاب المعاد ، والله الهادي إلى الرشاد .

قال شارح المقاصد : القول بالتناسخ في الجملة محكيّ عن كثير من الفلاسفة إلّا أنّه حكاية لاتعضدها شبهة فضلاً عن حجّة ، ومع ذلك فالنصوص القاطعة من الكتاب والسنّة ناطقة بخلافها ، وذلك أنّهم ينكرون المعاد الجسمانيّ ، أعني حشر الأجساد وكون الجنّة والنار داري ثواب و عقاب ، و لذّات وآلام حسّيّة ، و يجعلون المعاد عبارة عن مفارقة النفوس الأبدان ، والجنّة عن ابتهاجها بكمالاتها ، والنار عن تعلّقها بأبدان حيوانات اُخر يناسبها فيما اكتسب من الأخلاق و تمكّنت فيها من الهيئات ، معذّبة بما يلقى فيها من الذلّ والهوان ، مثلاً تتعلّق نفس الحريص بالخنزير ؛ والسارق بالفأر والمعجب بالطاووس ، والشرير بالكلب ، ويكون لها تدريج في ذلك بحسب الأنواع و الأشخاص ، أي ينزل من بدن إلى بدن هو أدنى في تلك الهيئة المناسبة ، مثلاً يبتدىء نفس الحريص من التعلّق ببدن الخنزير ثمّ إلى مادونه في ذلك ، حتّى ينتهي إلى النمل ثمّ يتّصل بعالم العقول عند زوال تلك الهيئة بالكلّيّة .

ثمّ إنّ من المنتمين من التناسخيّة إلى دين الإسلام يروّجون هذا الرأي بالعبارات المهذّبة ، والاستعارات المستعذبة ، ويصرفون به إليه بعض الآيات الوارة في أصحاب العقوبات اجتراء على الله وافتراء على ماهو دأب الملاحدة والزنادقة ، ومن يجري مجراهم من الغاوين المغوين ، الّذين هم شياطين الإنس الّذين يوحون إلى العوامّ والقاصرين من المحصّلين زخرف القول غروراً .

فمن جملة ذلك ماقالوا في قوله تعالى «كلّما نضجت جلودهم - أي بالفساد - بدّلناهم جلوداً غيرها [1] - أي بالكون - » وفي قوله تعالى « كلّما أرادوا أن يخرجوا منها [2] »

(١) النساء ، ٥٥ . (٢) الحج ، ٢٢ .

أي من دركات جهنّم الّتي هي أبدان الحيوانات ، وكذا في قوله « فهل إلى خروج من سبيل [١] » وقوله تعالى « ربّنا أخرجنا منها فإن عدنا فإنّا ظالمون[٢] » وفي قوله تعالى « وما من دابّة في الأرض - الآية - [٣] » معناه : أنّهم كانوا مثلكم في الخلق والعلوم والمعايش والصناعات ، فانتقلوا إلى أبدان هذه الحيوانات ؛ وفي قوله تعالى « كونوا قردة خاسئين [٤] » أي بعد المفارقة ؛ وفي قوله تعالى « ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم[٥] » أي على صور الحيوانات المتنكّسة الرؤوس ، إلى غير ذلك من الآيات . ومن نظر في كتب التفسير بل في سياق الآيات لا يخفى عليه فساد هذه الهذيانات .

وجوّز بعض الفلاسفة تعلّق النفوس المفارقة ببعض الأجرام السماويّة للاستكمال وبعضهم على أنّ نفوس الكاملين تتّصل بعالم المجرّدات ؛ ونفوس المتوسّطين تتخلّص إلى عالم المثل المعلّقة في مظاهر الأجرام العلويّة على اختلاف مراتبهم في ذلك ؛ و نفوس الأشقياء إلى هذا العالم في مظاهر الظلمانيّات في الصور المستكرهة بحسب اختلاف مراتبهم في الشقاوة ، فيبقى بعضهم في تلك الظلمات أبداً لكون الشقاوة في الغاية ، وبعضهم ينتقل بالتدريج إلى عالم الأنوار المجرّدة .

الثالثة : أنّ النفس لا تفنى بفناء البدن . قال في شرح المقاصد : فناء البدن لا يوجب فناء النفس المغائرة له مجرّدة كانت أو ماديّة أي جسماً حالّاً فيه ، لأنّ كونها مدبّرة له متصرّفة فيه لا يقتضي فناءها بفنائه ، لكن مجرّد ذلك لا يدلّ على كونها باقية البتّة ، فلهذا احتيج في ذلك إلى دليل ، وهو عندنا النصوص من الكتاب والسنّة وإجماع الأمّة ، وهي من الكثرة والظهور بحيث لا يفتقر إلى الذكر . وقد أورد الإمام في المطالب العالية من الشواهد العقليّة والنقليّة في هذا الباب ما يفضي ذكره إلى الإطناب وأمّا الفلاسفة فزعموا أنّه يمتنع فناء النفس .

---

(١) المؤمن : ١١ .
(٢) المؤمنون : ١٠٧ .
(٣) الانعام : ٣٨ .
(٤) البقرة : ٦٥ .
(٥) الاسراء : ٩٧ .

أقول : ثمّ ذكر بعض دلائلهم على ذلك ، لاحاجة بنا إلى إيرادها .

الرابعة : في كيفيّة تعقّل النفس وإدراكها . قال في التجريد : وتعقل بذاتها و تدرك بالآلات . وقال شارح المقاصد : لانزاع في أنّ مدرك الكلّيّات من الإنسان هو النفس ، وأمّا مدرك الجزئيّات على وجه كونها جزئيّات فعندنا النفس وعند الفلاسفة الحواسّ [1]. ثمّ قال بعد إيراد الحجج من الجانبين : لمّا كان إدراك الجزئيّات مشروطاً عند الفلاسفة بحصول الصورة في الآلات ، فعند مفارقة النفس و بطلان الآلات لاتبقى مدركة للجزئيّات ، ضرورة انتفاء المشروط بانتفاء الشرط . وعندنا لمّا لم تكن الآلات شرطاً في إدراك الجزئيّات ، إمّا لأنّه ليس بحصول الصورة لا في النفس ولا في الحسّ ؛ وإمّا لأنّه لايمتنع ارتسام صورة الجزئيّ في النفس ، بل الظاهر من قواعد الإسلام أنّه يكون للنفس بعد المفارقة إدراكات متجدّدة جزئيّة ؛ واطّلاع على بعض جزئيّات أحوال الأحياء ، سيّما الّذين كان بينهم و بين الميّت تعارف في الدنيا ، و لهذا ينتفع بزيارة القبور والاستعانة بنفوس الأخيار من الأموات ، في استنزال الخيرات ، واستدفاع الملمّات فإنّ للنفس بعد المفارقة تعلّقاً ما بالبدن ، وبالتربة الّتي دفنت فيها ، فإذا زار الحيّ تلك التربة وتوجّهت تلقاءه نفس الميّت حصل بين النفسين علاقات وإفاضات .

الخامسة : في كمالات النفس ومراتبها . قال في شرح المقاصد : قد سبق أنّ لفظ القوّة كما يطلق على مبدأ التغيير والفعل فكذا يطلق على مبدأ التغيّر والانفعال، فقوّة النفس باعتبار تأثّرها عمّا فوقها من المبادىء للاستكمال بالعلوم و الإدراكات يسمّى عقلاً نظريّاً ، وباعتبار تأثيرها في البدن لتكميل جوهره - وإن كان ذلك أيضاً عائداً إلى

---

(١) ذهب المشاؤن إلى أن النفس تدرك الجزئيات بتوسط الحواس الظاهرة و الباطنة وذهب شيخ الاشراق إلى أن حصول الاوضاع والاضافات الخاصة بين الحواس والمحسوسات شروط لادراك النفس لمدركاتها الجزئية المحسوسة فى عالم المثال ، وذهب صدر المتألهين إلى أن للنفس مرتبة مثالية تدرك الجزئيات المحسوسة فيها ، والحواس إنما هى آلات لادراك المحسوسات المادية ومعدات تعد النفس لادراكها فى عالمها المثالى ، واما الجزئيات المتخيلة والموجودة فى عالم المثال الاعظم فتدركها بنفسها من دون حاجة إلى آلة وتبعه على ذلك أتباع مدرسته وأصحاب الحكمة المتعالية . وعليه يصح ادراك النفس للجزئيات بعد مفارقة البدن أيضاً .

تكميل النفس من جهة أنّ البدن آلة لها في تحصيل العلم والعمل - يسمّى عقلاً عمليّاً والمشهور أنّ مراتب النفس أربع ، لأنّه إمّا كمال ، وإمّا استعداد نحو الكمال قويّ أو متوسّط ، أو ضعيف . فالضعيف وهو محض قابليّة النفس للإدراكات يسمّى عقلاً هيولانيّاً ، تشبيهاً بالهيولى الأولى الخالية في نفسها عن جميع الصور القابلة لها ، بمنزلة قوّة الطفل للكتابة. والمتوسّط وهو استعدادها لتحصيل النظريّات بعد حصول الضروريّات تسمّى عقلاً بالملكة ، لما حصل لها من ملكة الانتقال إلى النظريّات ، بمنزلة الشخص المستعدّ لتعلّم الكتابة . وتختلف مراتب الناس في ذلك اختلافاً عظيماً بحسب اختلاف درجات الاستعدادات . والقويّ وهو الاقتدار على استحضار النظريّات متى شاءت من غير افتقار إلى كسب جديد لكونها مكتسبة مخزونة تحضر بمجرّد الالتفات ، بمنزلة القادر على الكتابة حين لا يكتب ، وله أن يكتب متى شاء ، ويسمّى عقلاً بالفعل لشدّة قربه من الفعل . و أمّا الكمال فهو أن يحصل النظريّات مشاهدة بمنزلة الكاتب حين يكتب ، ويسمّى عقلاً مستفاداً ، أي من خارج هو العقل الفعّال الّذي يُخرج نفوسنا من القوّة إلى الفعل فيما له من الكمالات ، ونسبته إلينا نسبة الشمس إلى أبصارنا. وتختلف عبارات القوم في أنّ المذكورات أسام لهذه الاستعدادات والكمال ، أو للنفس باعتبار اتّصافها بها ، أو لقوى في النفس هي مبادئها ، مثلاً يقال تارة : إنّ العقل الهيولانيّ هو استعداد النفس لقبول العلوم الضروريّة . وتارة : إنّها قوّة استعداديّة ، أو قوّة من شأنها الاستعداد المحض . وتارة : إنّه النفس في مبدأ الفطرة من حيث قابليّتها للعلوم وكذا في البواقي . و ربّما يقال : إنّ العقل بالملكة هو حصول الضروريّات من حيث يتأدّى إلى النظريّات .

وقال ابن سينا : هو صورة المعقولات الأولى ، و تتبعها القوّة على كسب غيرها بمنزلة الضوء للإبصار ؛ والمستفاد هو المعقولات المكتسبة عند حصولها بالفعل .

وقال في كتاب «المبدأ والمعاد» : إنّ العقل بالفعل و العقل المستفاد واحد بالذات مختلف بالاعتبار ، فإنّه من جهة تحصيله للنظريّات عقل بالفعل ، و من جهة حصولها

فيه بالفعل عقل مستفاد ؛ وربما قيل : هو عقل بالفعل بالقياس إلى ذاته ، ومستفاد بالقياس إلى فاعله .

واختلفوا أيضاً في أنّ المعتبر في المستفاد هو حصول النظريّات الممكنة للنفس بحيث لا يغيب أصلاً ، حتّى قالوا : إنّه آخر المراتب البشريّة ، وأوّل منازل الملكيّة وأنّه يمتنع أو يستبعد جدّاً مادامت النفس متعلّقة بالبدن ، أو مجرّد الحضور حتّى يكون قبل العقل بالفعل بحسب الوجود - على ماصرّح به الإمام - وإن كان بحسب الشرف هو الغايه والرئيس المطلق الّذي يخدمه سائر القوى الإنسانيّة و الحيوانيّة والنباتيّة ولا يخفى أنّ هذا أشبه بما اتّفقوا عليه من حصر المراتب في الأربع ، نعم حضور الكلّ بحيث لا يغيب أصلاً هو كمال مرتبة المستفاد .

ثمّ قال أمّا العمليّ فهو قوّة بها يتمكّن الإنسان من استنباط الصناعات والتصرّفات في موضوعاتها الّتي هي بمنزلة الموادّ ، كالخشب للنجّار ، و تميز مصالحه الّتي يجب الإتيان بها من المفاسد الّتي يجب الاجتناب عنها لينتظم بذلك أمر معاشه ومعاده ، وبالجملة هي مبدأ حركة بدن الإنسان إلى الأفاعيل الجزئيّة الخاصّة بالرؤية على مقتضى آراء تخصّها صلاحيته ، ولها نسبة إلى القوّة النزوعيّة ، ومنها يتولّد الضحك والخجل والبكاء ونحوها ؛ و نسبة إلى الحواسّ الباطنة وهي استعمالها في استخراج أُمور مصلحة وصناعات وغيرها ؛ و نسبة إلى القوّة النظريّة وهي أنّ أفاعيله أعني أعماله الاختياريّة تنبعث عن آراء جزئيّة تستند إلى آراء كلّية تستنبط من مقدّمات أوّلية أو تجربيّة أو ذائعة أو ظنّيّة تحكم بها القوة النظريّة ، مثلاً يستنبط من قولنا : بذل الدرهم جميل و الفعل الجميل ينبغي أن يصدر عنّا ، ينتج أنّ بذل الدرهم ينبغي أن يصدر عنّا ، ثمّ يحكم بأنّ هذا الدرهم ينبغي أن أبذله لهذا المستحقّ ، فينبعث من ذلك شوق و إرادة إلى بذله ، فتقدم القوّة المحرّكة على دفعه إلى المستحقّ .

ثم قال : وكمال القوّة النظريّة معرفة أعيان الموجودات وأحوالها وأحكامها كما هي أي على الوجه الّذي هي عليه في نفس الأمر بقدر الطاقة البشريّة ، وسمّي حكمة نظريّة ، وكمال القوّة العمليّة القيام بالأُمور على ما ينبغي ، أي على الوجه الّذي

يرتضيه العقل الصحيح بقدر الطاقة البشريّة ، وسمّي حكمة عمليّة . وفسّروا الحكمة على ما يشمل القسمين بأنّها خروج النفس من القوّة إلى الفعل في كمالها الممكن علماً وعملاً . إلّا أنّه لمّا كثر الخلاف وفشا الباطل والضلال في شأن الكمال ، وفي كون الأشياء كما هي والاُمور على ما ينبغي ، لزم الاقتداء في ذلك بمن ثبت بالمعجزات الباهرة أنّهم على هدى من الله تعالى ، وكانت الحكمة الحقيقيّة هي الشريعة ، لكن لا بمعنى مجرّد الأحكام العمليّة ، بل بمعنى معرفة النفس مالها وما عليها و العمل بها ، على ما ذهب إليه أهل التحقيق : من أنّ المشار إليها في قوله « ومن يؤت الحكمة فقد اُوتي خيراً كثيراً »[١] هو الفقه ، وأنّه اسم للعلم والعمل جميعاً .

وقد تقسم الحكمة المفسّرة بمعرفة الأشياء كما هي إلى النظريّة والعمليّة ، لأنّها إن كانت علماً بالاُصول المتعلّقة بقدرتنا و اختيارنا فعمليّة ، و غايتها العمل وتحصيل الخير ؛ وإلّا فنظريّة وغايتها إدراك الحقّ وبكلٍّ منهما ينقسم بالقسمة الأوّليّة إلى ثلاثة أقسام ، فالنظريّة إلى الإلهيّ والرياضيّ والطبيعيّ ، والعمليّة إلى علم الأخلاق وعلم تدبير المنزل و علم سياسة المدينة . لأنّ النظريّة إن كان علماً بأحوال الموجودات من حيث يتعلّق بالمادّة تصوّراً وقواماً فهي العلم الطبيعيّ ؛ وإن كان من حيث يتعلّق بها قواماً لا تصوّراً فالرياضيّ ، كالبحث عن الخطوط والسطوح وغيرهما ممّا يفتقر إلى المادّة في الوجود لا في التصوّر ؛ وإن كان من حيث لا يتعلّق بها لا قواماً و لا تصوّراً فالإلهيّ ويسمّى العلم الأعلى وعلم ما بعد الطبيعة ، كالبحث عن الواجب والمجرّدات وما يتعلق بذلك .

و الحكمة العمليّة إن تعلّقت بآراء ينتظم بها حال الشخص وذكاء نفسه فالحكمة الخلقيّة ، و إلّا فإن تعلّقت بانتظام المشاركة الإنسانيّة الخاصّة فالحكمة المنزليّة و العامّة فالحكمة المدنيّة والسياسة .

ثمّ قال : للإنسان قوّة شهويّة هي مبدأ جذب المنافع ودفع المضارّ من المآكل و المشارب و غيرها ، و تسمّى القوّة البهيميّة و النفس الأمّارة ؛ وقوّة غضبيّة هي

---

(١) البقرة : ٢٦٩ .

مبدأ الإقدام على الأهوال و الشوق إلى التسلّط والترفّع ، و تسمّي السبعيّة و النفس اللوّامة ؛ وقوّة نطقيّة هي مبدأ إدراك الحقائق و الشوق إلى النظر في العواقب ليتميّز بين المصالح والمفاسد . ويحدث من اعتدال حركة الأولى العفّة ، وهي أن تكون تصرّفات البهيميّة على وفق اقتضاء النطقيّة ، ليسلم عن أن تستعبدها الهوى ، وتستخدمها اللذّات ولها طرف إفراط هي الخلاعة و الفجور ، أي الوقوع في ازدياد اللذّات على مالاينبغي وطرف تفريط هي الخمود ، أي السكون عن طلب مارخّص فيه العقل و الشرع من اللّذّات إيثاراً لاخلقة . ومن اعتدال حركة السبعيّة الشجاعة ، وهي انقيادها للنطقيّة ليكون إقدامها على حسب الروّية من غير اضطراب في الأمور الهائلة ، و لها طرف إفراط هو التهوّر أي الإقدام على مالاينبغي ، و تفريط وهو الجبن أي الحذر عمّالاينبغي . و من اعتدال حركة النطقيّة وهي معرفة الحقائق على ماهي عليه بقدر الاستطاعة ، و طرف إفراطها الجربزة ، وهي استعمال الفكر فيما لاينبغي ، و طرف تفريطها الغباوة وهي تعطيل الفكر بالإرادة والوقوف على اكتساب العلوم ، فالأوساط فضائل والأطراف رذائل ، وإذا امتزجت الفضائل حصل من اجتماعها حالة متشابهة هي العدالة . فأصول الفضائل : العفّة ، والشجاعة ، والحكمة ، والعدالة . ولكلّ منها شعب وفروع مذكورة في كتب الأخلاق ، وكذا الرذائل الستّة (انتهى) .

تتميم

قال الرازيّ في « المطالب العالية » في تعديد خواصّ النفس الإنسانيّة : ونحن نذكر منها عشرة : القسم الأوّل من الخواصّ النطق و فيه أبحاث :

الاول : أنّ الإنسان الواحد لولم يكن في الوجود إلّاهو وإلّا الأمور الموجودة في الطبيعة لهلك أوساءت معيشته ، بل الإنسان محتاج إلى أمور أزيد ممّا في الطبيعة مثل الغذاء المعمول ، فإنّ الأغذية الطبيعيّة لايلائم الإنسان ، و الملابس أيضاً لايصلح للإنسان إلّا بعد صيرورتها صناعيّة ، فكذلك يحتاج الإنسان إلى جملة من الصناعات حتّى تنتظم أسباب معيشته ، والإنسان الواحد لايمكنه القيام بمجموع تلك الصناعات

بل لابدّ من المشاركة حتّى يخبز هذا لذاك ، وينسج ذاك لهذا ، فلهذه الأسباب احتاج الإنسان إلى أن تكون له قدرة على أن يعرّف الاخر الّذي هو شريكه ما في نفسه بعلامة وضعيّة ، وهي أقسام : فالأوّل أصلحها وأشرفها الأصوات المركّبة ، والسبب في شرفها أنّ بدن الإنسان لا يتمّ ولا يكمل إلّا بالقلب الّذي هو معدن الحرارة الغريزيّة ، ولابدّ من وصول النسيم البارد إليه ساعة فساعة حتّى يبقى على اعتداله ولا يحترق ، فخلقت آلات في بدنه بحيث يقدر الإنسان على استدخال النسيم البارد في قلبه ، فإذا مكث ذلك النسيم لحظة تسخّن و فسد فوجب إخراجه ، فالصانع الحكيم جعل النفس الخارج سبباً لحدوث الصوت ، فلاجرم سهل تحصيل الصوت بهذا الطريق ، ثمّ إنّ ذلك الصوت سهل تقطيعه في المحابس المختلفة فحصلت هيآت مخصوصة بسبب تقطيع ذلك الصوت في تلك المحابس ، و تلك الهيئات المخصوصة هي الحروف ، فحصلت الحروف والأصوات بهذا الطريق ، ثمّ تركّب الحروف فحصلت الكلمات بهذا الطريق ، ثمّ جعلوا كلّ كلمة مخصوصة معرّفة لمعنى مخصوص ، فلاجرم صار تعريف المعاني المخصوصة بهذا الطريق في غاية السهولة من وجوه : الأوّل : أنّ إدخالها في الوجود في غاية السهولة . والثاني أن تكون الكلمات الكثيرة الواقعة في مقابلة المعلومات الكثيرة في غاية السهولة . والثالث : أنّ عند الحاجة إلى التعريف تدخل في الوجود و عند الاستغناء عن ذكرها تعدم ، لأنّ الأصوات لا تبقى .

و القسم الثاني من طرق التعريف الإشارة ، و النطق أفضل بوجوه : الأوّل : أنّ الإشارة إنّما تكون إلى موجود حاضر عند المشير محسوس ؛ وأمّا النطق فإنّه يتناول المعدوم ويتناول ما لا يصحّ الاشارة إليه ، ويتناول ما يصحّ الإشارة إليه أيضاً . والثاني : أنّ الإشارة عبارة عن تحريك الحدقة إلى جانب معيّن ، فالإشارة نوع واحد أو نوعان فلا يصحّ لتعريف الأشياء المختلفة ، بخلاف النطق ، فإنّ الأصوات و الحروف البسيطة و المركّبة كثيرة . والثالث : أنّه إذا أشار إلى شيء فذلك الشيء ذات قامت به صفات كثيرة ، فلا يعرف بسبب تلك الإشارة أنّ المراد تعريف الذات وحدها أو الصفة الفلانيّة

أو الصفة الثانية أو الثالثة أو الرابعة أو المجموع ؛ و أمّا النطق فإنّه واف بتعريف كلّ واحدة من هذه الأحوال بعينها .

و القسم الثالث : الكتابة ، و ظاهر أنّ المؤنة في إدخالها في الوجود صعبة ، ومع ذلك فإنّها مفرّعة على النطق ، وذلك لأنّا لو افتقرنا إلى أن نضع لتعريف كلّ معنى من المعاني البسيطة و المركّبة نقشاً لافتقرنا إلى حفظ نقوش غير متناهية ، وذلك غير ممكن ، فدبّروا فيه طريقاً لطيفاً و هو أنّهم وضعوا بإزاء كلّ واحد من الحروف النطقيّة البسيطة نقشاً خاصّاً ، ثمّ جعلوا النقوش المركّبة في مقابلة الحروف المركّبة فسهلت المؤونة في الكتابة بهذا الطريق ، إلّا أنّ على هذا التقدير صارت الكتابة مفرّعة على النطق ، إلّا أنّه حصل في الكتابة منفعة عظيمة ، وهي أنّ عقل الإنسان الواحد لا يفي باستنباط العلوم الكثيرة ، فالإنسان الواحد إذا استنبط مقداراً من العلم و أبثته في الكتاب بواسطة الكتابة فإذا جاء بعده إنسان آخر و وقف عليه قدر على استنباط أشياء اُخر زائدة على ذلك الأوّل ، فظهر أنّ العلوم إنّما كثرت بإعانة الكتابة ، فلهذا قال عليه السلام : قيّدوا العلم بالكتابة . فهذا بيان حقيقة النطق و الإشارة و الكتابة .

البحث الثاني ممّا يتعلّق بهذا الباب أنّ المشهور أنّه يقال في حدّ الإنسان : إنّه حيوان ناطق . فقال بعضهم : إنّ هذا التعريف باطل طرداً و عكساً . أمّا الطرد فلأنّ بعض الحيوانات قد تنطق ؛ وأمّا العكس فهو بعض الناس لا ينطق ، فاُجيب عنه: بأنّ المراد منه النطق العقليّ، ولم يذكروا لهذا النطق العقليّ تفسيراً ملخّصاً ، فنقول الحيوان نوعان : منه ما إذا عرف شيئاً فإنّه لا يقدر على أن يعرّف غيره حال نفسه مثل البهائم و غيرها ، فانّها إذا وجدت من نفسها أحوالاً مخصوصة لا تقدر على أن تعرّف غيرها تلك الأحوال ، وأمّا الإنسان فإذا وجد من نفسه حالة مخصوصة قدر على أن يعرّف غيره تلك الحالة الموجودة في نفسه ، فالناطق الّذي جعل فصلاً مقوّماً هو هذا المعنى ، والسبب فيه أنّ أكمل طرق التعريف هو النطق ، فعبّر عن هذه القدرة بأكمل الطرق الدالّة عليها ، و بهذا التقرير فإنّ تلك السؤال لا يتوجّه والله أعلم بالصواب .

البحث الثالث : أنّ هذه الألفاظ و الكلمات لها أسماء كثيرة ، فالأوّل اللفظ ، و فيه وجهان أحدهما أنّ هذه الألفاظ إنّما تولد بسبب أنّ ذلك الإنسان لفظ ذلك الهواء من حلقه ، فلمّا كان سبب حدوث هذه الأصوات هو لفظ ذلك الهواء لاجرم سمّيت باللفظ . و الثاني أنّ تلك المعاني كانت كامنة في قلب ذلك الإنسان فلمّا ذكر هذه الألفاظ صارت تلك المعاني الكامنة معلومة ، فكأنّ ذلك الإنسان لفظها من الداخل إلى الخارج .

و الاسم الثاني : الكلام ، واشتقاق هذه اللفظة من الكلم وهو الجرح ، و السبب أنّ الإنسان إذا سمع تلك اللفظة تأثّر جسمه بسماعها ، وتأثّر عقله بفهم معناها فلهذا السبب سمّي بالكلمة .

و الاسم الثالث : العبارة ، وهي مأخوذة من العبور و المجاوزة ، وفيه وجهان : الأوّل : أنّ ذلك النفس لمّا خرج منه فكأنّ جاوزه وعبر عليه . الثاني : أنّ ذلك المعنى عبر من القائل إلى فهم المستمع .

والاسم الرابع : القول ، وهذا التركيب يفيد الشدّة و القوّة ، ولاشكّ أنّ تلك اللفظة لها قوّة ، إمّا لسبب خروجها إلى الخارج ؛ وإمّا لسبب أنّها تقوى على التأثير في السمع وعلى التأثير في العقل ، والله اعلم .

النوع الثاني من خواصّ الإنسان قدرته على استنباط الصنائع العجيبة ، ولهذه القدرة مبدءاً و آلة . أمّا المبدأ فهو الخيال القادر على تركيب الصور بعضها ببعض ؛ و أمّا الآلة فهي اليدان ، وقد سمّاهما الحكيم أرسطاطاليس « الآلة المباحه » وسنذكر هذه اللفظة في علم التشريح إن شاء الله ، وقد يحصل مايشبه هذه الحالة للحيوانات الأخر كالنحل في بناء البيوت المسدّسة ، إلاّ أنّ ذلك لايصدر من استنباط و قياس ، بل إلهام و تسخير ، و لذلك لايختلف ولا يتنوّع . هكذا قاله الشيخ ، وهو منقوض بالحركة الفلكيّة وسنفرّد لهذا البحث فصلاً على الاستقصاء .

النوع الثالث من خواصّ الإنسان الأعراض النفسانيّة المختلفة ، وهي على أقسام : فأحدها أنّه إذا رأى شيئاً لم يعرف سببه حصلت حالة مخصوصة في نفسه مسمّاة

بالتعجّب . وثانيها : أنّه إذا أحسّ بحصول الملائم حصلت حالة مخصوصة وتتبعها أحوال جسمانيّة ، وهي تمدّد في عضلات الوجه مع أصوات مخصوصة وهي الضحك ، فإن أحسّ بحصول المنافي والموذي حزن فانعصر دم قلبه في الداخل فينعصر أيضاً دماغه ، وتنفصل عنه قطرة من الماء وتخرج من العين وهي البكاء . وثالثها : أنّ الإنسان إذا اعتقد في غيره أنّه اعتقد فيه أنّه أقدم على شيء من القبائح حصلت حالة مخصوصة تسمّى بالخجالة . ورابعها : أنّه إذا اعتقد في فعل مخصوص أنّه قبيح فامتنع عنه لقبحه حصلت حالة مخصوصة هي الحياء . و بالجملة فاستقصاء القول في تعديد الأحوال النفسانيّة مذكور في باب الكيفيّات النفسانيّة .

والنوع الرابع من خواصّ الإنسان الحكم بحسن بعض الأشياء وقبح بعضها إمّا لأنّ صريح العقل يوجب ذلك عند من يقول به ، وإمّا لأجل أنّ المصلحة الحاصلة بسبب المشاركة الإنسانيّة اقتضت تقريرها ، لتبقى مصالح العالم مرعيّة . وأمّا سائر الحيوانات فإنّها إن تركت بعض الأشياء مثل الأسد فإنّه لايفترس صاحبه فليس ذلك مشابهاً للحالة الحاصلة للإنسان ، بل هيئة أخرى ، لأنّ كلّ حيوان فهو يحبّ بالطبع كلّ من ينفعه ، فلهذا السبب الشخص الّذي أطعمه محبوب عنده ، فيصير ذلك مانعاً له عن افتراسه .

النوع الخامس من خواصّ الإنسان تذكّر الأمور الماضية ، وقيل : إنّ هذه الحالة لاتحصل لسائر الحيوانات ، والجزم في هذا الباب بالنفي والإثبات مشكل .

والنوع السادس : الفكر والرويّة ، وهذا الفكر على قسمين : أحدهما أن يتفكّر لأجل أن يعرف حاله . وهذا النوع من الفكر ممكن في الماضي والمستقبل والحاضر.

والنوع الثاني : التفكّر في كيفيّة إيجاده وتكوينه . وهذا النوع من الفكر لا يمكن في الواجب والممتنع ، وإنّما يمكن في الممكن ، ثمّ لايمكن في الممكن الماضي والحاضر ، وإنّما يمكن في الممكن المستقبل ، و إذا حكمت هذه القوّة تبع حكمها حصول الإرادة الجازمة ، ويتبعها تأثير القوّة و القدرة في تحريك البدن . وهل لشيء من الحيوانات شيء من الكيفيّات ؟ المشهور إنكاره ، وفيه موضع بحث ، فإنّها راغبة في

كلّ ما يكون لذيذاً عندها نافرة عن كلّ ما يكون مولماً عندها ، فوجب أن يتقرّر عندها أنّ كلّ لذيذ مطلوب ؛ وأنّ كلّ مولم مكروه . فاُجيب عنه : بأنّ رغبتها إنّما يكون في هذا اللذيذ ، فكلّ لذيذ حضر عنده فإنّه يرغب فيه من حيث إنّه ذلك الشيء ، فأمّا أن يعتقد أنّ كلّ لذيذ فهو مطلوب فهذا ليس عنده .

واعلم أنّ الحكم في هذه الأشياء بالنفي والإثبات حكم على الغيب ؛ والعلم بها ليس إلّا لله العليّ العليم ، والله أعلم .

الفصل الثاني والعشرون في بيان أنّ اللذّات العقليّة أشرف وأكمل من اللذّات الحسيّة . اعلم أنّ الغالب على الطباع العاميّة أنّ أقوى اللذّات و أكمل السعادات لذّة المطعم والمنكح ، ولذلك فإنّ جمهور الناس لا يعبدون الله إلّا ليجدوا المطاعم اللذيذة في الآخرة ؛ وإلّا ليجدوا المناكح الشهيّة هناك . وهذا القول مردود عند المحقّقين من أهل الحكمة وأرباب الرياضة ، ويدلّ عليه وجوه :

الحجة الاولى : لو كانت سعادة الإنسان متعلّقة بقضاء الشهوة وإمضاء الغضب لكان الحيوان الّذي يكون أقوى في هذا الباب من الإنسان أشرف منه ، لكنّ الجمل أكثر أكلاً من الناس ؛ والذئب أقوى في الإيذاء من الإنسان ؛ والعصفور أقوى على السفاد من الإنسان ، فوجب كون هذه الأشياء أشرف من الإنسان ، لكنّ التالي معلوم البطلان بالضرورة ، فوجب الجزم بأنّ سعادة الإنسان غير متعلّقة بهذه الاُمور .

الحجة الثانية : كلّ شيء يكون سبباً لحصول السعادة و الكمال فكلّما كان ذلك الشيء أكثر حصولاً كانت السعادة والكمال أكثر حصولاً ، فلو كان قضاء شهوة البطن والفرج سبباً لكمال حال الإنسان و لسعادته لكان الإنسان كلّما أكثر اشتغالاً بقضاء شهوة البطن والفرج و أكثر استغراقاً فيه كان أعلى درجة و أكمل فضيلة ، لكنّ التالي باطل ، لأنّ الإنسان الّذي جعل عمره وقفاً على الأكل والشرب والبعال يعدّ من البهيمة و يقضى عليه بالدناءة و الخساسة ، و كلّ ذلك يدلّ على أنّ الاشتغال بقضاء هاتين الشهوتين ليس من باب السعادات والكمالات ، بل من باب دفع الحاجات والآفات.

الحجة الثالثة أنّ الإنسان يشاركه في لذّة الأكل و الشرب جميع الحيوانات

الخسيسة ، فإنّه كما أنّ الإنسان يلتذّ بأكل السكّر فكذلك الجعل يلتذّ بتناول السرقين ، فلوكانت هذه اللذّات البدنيّة هي السعادة الكبرى للإنسان لوجب أن لا يكون للإنسان فضيلة على هذه الحيوانات الخسيسة ، بل نزيد ونقول : لوكانت سعادة الإنسان متعلّقة بهذه اللذّات الخسيسة لوجب أن يكون الإنسان أخسّ الحيوانات ، والتالي باطل فالمقدّم مثله . وبيان وجه الملازمة أنّ الحيوانات الخسيسة مشاركة للإنسان في هذه اللذّات الخسيسة البدنيّة ، إلّا أنّ الإنسان يتنغّص عليه المطالب بسبب العقل فإنّ العقل سمّي عقلاً لكونه عقالاً له وحبساً له عن أكثر مايشتهيه ويميل طبعه إليه فإذا كان التقدير أنّ كمال السعادة ليس إلّا في هذه اللذّات الخسيسة ثمّ بيّنّا أنّ هذه اللذّات الخسيسة حاصلة على سبيل الكمال والتمام للبهائم والسباع من غير معارض و مدافع وهي حاصلة للإنسان مع المنازع القويّ و المعارض الكامل وجب أن يكون الإنسان أخسّ الحيوانات ، ولمّا كان هذا معلوم الفساد بالبديهة ثبت أنّ هذه اللذّات الخسيسة ليست موجبة للبهجة والسعادة .

الحجة الرابعة أنّ هذه اللذّات الخسيسة إذا بحث عنها فهي في الحقيقة ليست لذّات ، بل حاصلها يرجع إلى دفع الألم ، والدليل عليه أنّ الإنسان كلّما كان أكثر جوعاً كان التذاذه بالأكل أكمل ، وكلّما كان ألم الجوع أقلّ كان الالتذاذ بالأكل أقلّ و أيضاً إذا طال عهد الإنسان بالوقاع و اجتمع المنيّ الكثير في أوعية المنيّ حصلت في تلك الأوعية دغدغة شديدة وتمدّد وثقل ، وكلّماكانت هذه الأحوال المؤذية أكثر كانت اللذّة الحاصلة عند اندفاع ذلك المنيّ أقوى ، ولهذا السبب فإنّ لذّة الوقاع في حقّ من طال عهده بالوقاع يكون أكمل منها في حقّ من قرب عهده به . فثبت أنّ هذه الأحوال الّتي يظنّ أنّها لذّات جسمانيّة فهي في الحقيقة ليست إلّا دفع الألم ؛ و هكذا القول في اللذّة الحاصلة بسبب لبس الثياب ، فإنّه لاحاصل لتلك اللذّة إلّا دفع ألم الحرّ والبرد . وإذا ثبت أنّه لا حاصل لهذه اللذّات إلّا دفع الآلام فنقول : ظهر أنّه ليس فيها سعادة ، لأنّ الحالة السابقة هي حصول الألم ، و الحالة الحاضرة عدم الألم ، وهذا العدم كان حاصلاً عند العدم الأصليّ ، فثبت أنّ هذه الأحوال ليست

سعادات ولا كمالات البتّة .

الحجة الخامسة أنّ الإنسان من حيث يأكل ويشرب ويجامع ويؤذي يشاركه سائر الحيوانات ، وإنّما يمتاز عنها بالإنسانيّة ، وهي مانعة من تكميل تلك الأحوال وموجبة لنقصانها وتقليلها ، فلو كانت هذه الأحوال عين السعادة لكان الإنسان من حيث إنّه إنسان ناقصاً شقيّاً خسيساً ، ولمّا حكمت البديهة بفساد هذا التالي ثبت فساد المقدّم.

الحجة السادسة : أنّ العلم الضروريّ حاصل بأنّ بهجة الملائكة و سعادتهم أكمل وأشرف من بهجة الحمار وسعادته ومن بهجة الديدان والذباب وسائر الحيوانات والحشرات ، ثمّ لا نزاع أنّ الملائكة ليس لها هذه اللذّات ، فلو كانت السعادة القصوى ليست إلّا هذه اللذّات لزم كون هذه الحيوانات الخسيسة أعلى حالاً وأكمل درجة من الملائكة المقرّبين ، ولمّا كان هذا التالي باطلاً كان المقدّم مثله ، بل ههنا ماهو أعلى وأقوى ممّا ذكرناه ، وهو أنّه لا نسبة لكمال واجب الوجود وجلاله وشرفه وعزّته إلى أحوال غيره ، مع أنّ هذه اللذّات الحسيّة ممتنعة عليه ، فثبت أنّ الكمال و الشرف قد يحصلان سوى هذه اللذّات الجسميّة . فإن قالوا : ذلك الكمال لأجل حصول الالهيّة ، و ذلك في حقّ الخلق محال . فنقول : لا نزاع أنّ حصول الإلهيّة في حقّ الخلق محال ، إلّا أنّه قال عليه السلام : « تخلّقوا بأخلاق الله » و الفلاسفة قالوا : « الفلسفة عبارة عن التشبّه بالإله بقدر الطاقة البشريّة » فيجب عليه أن يعرف تفسير هذا التخلّق وهذا التشبّه ، ومعلوم أنّه لا معنى لهما إلّا تقليل الحاجات وإضافة الخيرات والحسنات لا بالاستكثار من اللذّات والشهوات .

الحجة السابعة : أنّ هؤلاء الّذين حكموا بأنّ سعادة الإنسان ليس إلّا في تحصيل هذه اللذّات البدنيّة و الراحات الجسمانيّة إذا رأوا إنساناً أعرض عن طلبها مثل أن يكون مواظباً للصوم مكتفياً بما جاءت الأرض عظم اعتقادهم فيه ، وزعموا أنّه ليس من جنس الإنسان بل من زمرة الملائكة ، و يعدّون أنفسهم بالنسبة إليه أشقياء أراذل ؛ وإذا رأوا إنساناً مستغرق الفكر والهمّة في طلب الأكل والشرب والوقاع ،مصروف الهمّة إلى تحصيل أسباب هذه الأحوال ، معرضاً عن العلم والزهد والعبادة قضوا بالبهيميّة

والخزي و النكال ، ولولا أنّه تقرّر في عقولهم أنّ الاشتغال بتحصيل هذه اللذّات الجسدانيّة نقص ودناءة ، وأنّ الترفّع عن الالتفات إليها كمال و سعادة لما كان الأمر على ما ذكرنا ، ولكان يجب أن يحكموا على المعرض عن تحصيل هذه اللذّات بالخزي والنكال ، وعلى المستغرق فيها بالسعادة والكمال ، وفساد التالي يدلّ على فساد المقدّم.

الحجة الثامنة : كلّ شيء يكون في نفسه كمالاً وسعادة وجب أن لا يستحيي من إظهاره ، بل يجب أن يفتخر بإظهاره ويتبجّح بفعله ، و نحن نعلم بالضرورة أنّ أحداً من العقلاء لا يفتخر بكثرة الأكل ، ولا بكثرة المباشرة ، ولا بكونه مستغرق الوقت و الزمان في هذه الأعمال ؛ و أيضاً فالعاقل لا يقدر على الوقاع إلّا في الخلوة ، فأمّا عند حضور الناس فإنّ أحداً من العقلاء لا يجد في نفسه تجويز الإقدام عليه ، وذلك يدلّ على أنّه تقرّر في عقول الخلق أنّه فعل خسيس وعمل قبيح فيجب إخفاؤه عن العيون ؛ وأيضاً فقد جرت عادة السفهاء بأنّه لا يشتم بعضهم بعضاً إلّا بذكر ألفاظ الوقاع ، و ذلك يدلّ على أنّه مرتبة خسيسة ودرجة قبيحة ؛ وأيضاً لو أنّ واحداً من السفهاء أخذ يحكي عند حضور الجمع العظيم فلاناً كيف يواقع زوجته ، فإنّ ذلك الرجل يستحيي من ذلك الكلام ويتأذّى من ذلك القائل ، وكلّ هذا يدلّ على أنّ ذلك الفعل ليس من الكمالات والسعادات ، بل هو عمل باطل وفعل قبيح .

الحجة التاسعة : كلّ فرس وحمار كان ميله إلى الأكل والشرب والإيذاء أكثر وكان قبوله للرياضة أقلّ ، كان قيمته أقلّ ؛ وكلّ حيوان كان أقلّ رغبة في الأكل والشرب وكان أسرع قبولاً للرياضة كانت قيمته أكثر . ألا ترى أنّ الفرس الّذي يقبل الرياضة في الكرّ والفرّ والعدو الشديد فإنّه يشترى بثمن رفيع ، وكلّ فرس لا يقبل هذه الرياضة يوضع على ظهره الأكاف ، ويسوّى بينه وبين الحمار ، ولا يشترى إلّا بثمن قليل ، فلمّا كانت الحيوانات الّتي هي غير ناطقة لا تظهر فضائلها بسبب الأكل والشرب والوقاع ، بل بسبب تقليلها و بسبب قبول الأدب وحسن الخدمة لمولاه ، فما ظنّك بالحيوان الناطق العاقل ؟

الحجة العاشرة : أنّ سكّان أطراف الأرض لمّا لم تكمل عقولهم ومعارفهم و

أخلاقهم لاجرم كانوا في غاية الخسّة والدناءة ، ألاترى أنّ سكّان الإقليم السابع وهم الصقالبة لما قلّ نصيبهم من المعارف الحقيقيّة والأخلاق الفاضلة فلاجرم تقرّر في عقول العقلاء خسّة درجاتهم و دناءة مراتبهم . وأمّا سكّان وسط المعمورة لمّا فازوا بالمعارف الحقيقيّة والأخلاق الفاضلة لاجرم أقرّ كلّ أحد بأنّهم أفضل طوائف البشر وأكملهم وذلك يدلّ على أنّ فضيلة الإنسان وكماله لايظهر إلّا بالعلوم الحقيقيّة والأخلاق الفاضلة.

٤٣

﴿باب آخر﴾

﴿في خلق الارواح قبل الاجساد ، و علة تعلقها بها ، و بعض شؤونها من ائتلافها واختلافها وحبها وبغضها وغير ذلك من أحوالها﴾

١ـ **البصائر** : عن محمّد بن الحسين ، عن جعفر بن بشير ، عن آدم أبي الحسين [١] عن إسماعيل بن أبي حمزة ، عمّن حدّثه ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : جاء رجل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال : والله يا أمير المؤمنين إنّي لاُحبّك ، فقال : كذبت . فقال الرجل : سبحان الله ! كأنّك تعرف ما في قلبي . فقال عليّ عليه السلام : إنّ الله خلق الأرواح قبل الأبدان بألفي عام ثمّ عرضهم علينا ، فأين كنت لم أرك [٢]؟!

٢ـ **ومنه** : عن عبدالله بن محمّد ، عن إبراهيم بن محمّد ، عن عبدالرحمان بن أبي هاشم عن سلام بن أبي عمير [٣] ، عن عمارة ، قال : كنت جالساً عند أمير المؤمنين عليه السلام إذ أقبل رجل فسلّم عليه ، ثمّ قال : يا أمير المؤمنين والله إنّي لاُحبّك ، فسأله ثمّ قال له:

---

(١) في المصدر : أبي الحسن .

(٢) البصائر ، ٨٧ .

(٣) كذا في جميع النسخ ، والظاهر انه «سلام بن أبي عمرة» لعدم ذكر «سلام بن أبي عمير» في كتب الرجال ، واما عمارة فلم نعرف أنه من هو ، ومن المعلوم انه غير عمارة بن أبي سلامة الهمداني شهيد الطف ، وعلى فرض كونه اياه فلايمكن رواية سلام عنه بلا واسطة ، وكيف كان فلا تخلو الرواية عن ضعف او ارسال كسابقتها ولاحقاتها .

إنّ الأرواح خلقت قبل الأبدان بألفي عام ، ثمّ اُسكنت الهواء ، فما تعارف منها ثمّ ائتلف ههنا ، وما تناكر منها ثمّ اختلف ههنا ، وإنّ روحي أنكر روحك[1].

٣- **ومنه** : عن أبي محمّد ، عن عمران بن موسى ، عن يونس بن جعفر ، عن عليّ ابن أسباط ، عن محمّد بن الفضيل ، عن أبي حمزة الثماليّ ، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّ رجلاً قال لأمير المؤمنين عليه السلام : والله إنّي لاُحبّك - ثلاث مرّات - فقال عليّ عليه السلام : والله ما تحبّني ، فغضب الرجل فقال : كأنّك والله تخبرني ما في نفسي ! قال له عليّ عليه السلام : لا ، ولكنّ الله خلق الأرواح قبل الأبدان بألفي عام ، فلم أر روحك فيها [2].

٤- **الكشي** : وجدت في كتاب جبرئيل بن أحمد بخطّه : حدّثني محمّد بن عيسى عن محمّد بن الفضيل [3] ، عن عبدالله ابن عبدالرحمان ، عن الهيثم بن واقد ، عن ميمون ابن عبدالله ، عن الصادق ، عن آبائه عليهم السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : خلق الله الأرواح قبل الأجساد بألفي عام ، ثمّ أسكنها الهواء ، فما تعارف منها ثمّ ائتلف ههنا ، وما تناكر ثمّ اختلف ههنا .

أقول : قد أوردنا أمثال هذه الأخبار في باب إخبار أمير المؤمنين عليه السلام بشهادته؛ وباب أنّهم عليهم السلام يعرفون الناس بحقيقة الإيمان والنفاق ؛ وباب أنّهم المتوسّمون .

٥- **البصائر** : عن بعض أصحابنا ، عن محمّد بن الحسين ، عن محمّد بن مسلم ، عن إبراهيم بن أيّوب ، عن عمرو بن شمر ، عن جابر ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : إنّ الله تبارك و تعالى خلق الأرواح قبل الأبدان بألفي [4] عام فلمّا ركّب الأرواح في أبدانها كتب بين أعينهم مؤمن أو كافر ، وماهم به مبتلون [5] ، و

---

(١) البصائر : ٨٨

(٢) المصدر : ٨٨

(٣) مشترك بين جماعة من الضعفاء والمجهولين كعبد الله بن عبدالرحمن ، و في بعض النسخ « ابى عبدالله بن عبدالرحمان » .

(٤) في تفسير الفرات : بألف .

(٥) فيه : مبتلين بقدر اذن فأرة .

ماهم عليه من سيّىء أعمالهم وحسنها في قدر أذن الفأرة ، ثمّ أنزل بذلك قرآناً على نبيّه فقال : « إنّ في ذلك لآيات للمتوسّمين [1] » وكان رسول الله صلى الله عليه وآله هو المتوسّم ؛ وأنا بعده . والأئمّة من ذريّتي هم المتوسّمون . [2]

تفسير الفرات : عن أحمد بن يحيى ، معنعناً عن أبي جعفر عليه السلام مثله [3].

٦- **العلل** : عن علي بن أحمد ، عن محمد بن أبي عبدالله ، عن محمد بن إسماعيل البرمكي عن جعفر بن سليمان ، عن أبي أيّوب الخزّاز ، عن عبدالله بن الفضل الهاشمي ، قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : لأيّ علّة جعل الله عزّوجلّ الأرواح في الأبدان بعد كونها في ملكوته الأعلى في أرفع محلّ ؟ فقال عليه السلام : إنّ الله تبارك وتعالى علم أنّ الأرواح في شرفها وعلوّها متى ما تركت على حالها نزع أكثرها إلى دعوى الربوبيّة دونه عزّوجلّ فجعلها بقدرته في الأبدان الّتي قدّر لها في ابتداء التقدير نظراً لها و رحمة بها ، وأحوج بعضها إلى بعض ، وعلّق بعضها على بعض ، و رفع بعضها على بعض ، و رفع بعضها فوق بعض درجات ، وكفى [4] بعضها ببعض ، وبعث إليهم رسله ، واتّخذ عليهم حججه مبشّرين ومنذرين ، يأمرون بتعاطي العبوديّة والتواضع لمعبودهم بالأنواع الّتي تعبّدهم بها ، و نصب لهم عقوبات في العاجل وعقوبات في الآجل ، ومثوبات في العاجل ومثوبات في الآجل ليرغّبهم بذلك في الخير ويزهّدهم في الشرّ ، وليذلّهم [5] بطلب المعاش والمكاسب ، فيعلموا بذلك أنّهم بها مربوبون و عباد مخلوقون ، و يقبلوا على عبادته فيستحقّوا بذلك نعيم الأبد وجنّة الخلد ، ويأمنوا من النزوع إلى ما ليس لهم بحقّ .

ثمّ قال عليه السلام : يا ابن الفضل ! إنّ الله تبارك و تعالى أحسن نظراً لعباده منهم لأنفسهم ، ألا ترى أنّك لا ترى فيهم إلّا محبّاً للعلوّ على غيره حتّى أنّه يكون منهم

---

(١) الحجر : ٧٥ .

(٢) البصائر : ٣٥٦ .

(٣) تفسير الفرات : ٨١ .

(٤) كما (ظ)

(٥) في بعض النسخ « ليدلهم » بالدال المهملة

لمن قد نزع إلى دعوى الربوبيّة ، ومنهم من [١] نزع إلى دعوى النبوّة بغير حقّها، و منهم من [٢] نزع إلى دعوى الإمامة بغير حقّها، وذلك مع ما يرون في أنفسهم من النقص والعجز والضعف والمهانة و الحاجة والفقر والآلام والمناوبة عليهم والموت الغالب لهم و القاهر لجميعهم - يا ابن الفضل إنّ الله تبارك وتعالى لا يفعل بعباده إلّا الأصلح لهم، و لا يظلم الناس شيئاً ولكنّ الناس أنفسهم يظلمون [٣].

بيان : في القاموس : نزع إلى أهله نزاعاً ونزاعة ونزوعا - بالضمّ - : اشتاق . و في المصباح : نزع إلى الشيء نزاعاً : ذهب إليه . و المناوبة عليهم أي إنزال المصائب عليهم بالنوبة نوعاً بعد نوع ؛ أو معاقبتهم بذلك . قال في القاموس : النوب : نزول الأمر كالنوبة ، و النوبة : الدولة ، وناوبه : عاقبه . و يحتمل أن يكون المنادبة بالدال من الندبة و النوحة .

٧ ـ **الاختصاص :** بإسناده عن أحمد بن محمّد بن عيسى ، عن الحسين بن سعيد عن الحسين بن علوان ، عن سعد بن طريف ، عن الأصبغ بن نُباتة قال : كنت مع أمير المؤمنين عليه السلام فأتاه رجل فسلّم عليه ثمّ قال : يا أمير المؤمنين : إنّي والله لأُحبّك في الله ؛ و اُحبّك في السرّ كما اُحبّك في العلانية ؛ وأدين الله بولايتك في السرّ كما أدين بها في العلانية - و بيد أمير المؤمنين عود - فطأطأ رأسه ثمّ نكت بالعود ساعة في الأرض ثمّ رفع رأسه إليه فقال : إنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله حدّثني بألف حديث ، لكلّ حديث ألف باب ، وأنّ أرواح المؤمنين تلتقي في الهواء فتشمّ و تتعارف ، فما تعارف منها ائتلف ، وما تناكر منها اختلف ، وبحقّ الله لقد كذبت ، فما أعرف في الوجوه [٤] وجهك ، و لا اسمك في الأسماء . ثمّ دخل عليه رجل آخر فقال : يا أمير المؤمنين إنّي لأُحبّك [٥] في الله ، و اُحبّك في السرّ كما اُحبّك في العلانية . قال : فنكت الثانية

(١ و ٢) في المصدر : من قد نزع .

(٣) العلل : ج ١ ، ص ١٥ و ١٦ .

(٤) في المصدر : وجهك في الوجوه .

(٥) ليس في المصدر هذه الجملة « لاحبك في الله » .

بعوده في الأرض ثمّ رفع رأسه إليه فقال له : صدقت ، إنّ طينتنا طينة مخزونة أخذالله ميثاقها من صلب آدم ، فلم يشذّ منها شاذّ ، ولا يدخل فيها داخل من غيرها ، اذهب فاتخّذ للفقر جلبابا ، فإنّي سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : يا عليّ بن أبي طالب ! والله الفقر أسرع إلى محبّينا من السيل إلى بطن الوادي (١) .

بيان : في النهاية : شاممت فلاناً [إذا] قاربته وعرفت ماعنده بالاختبار والكشف وهي مفاعلة من الشمّ كأنّك تشمّ ماعنده ويشمّ ماعندك لتعملا بمقتضى ذلك . وقال في حديث عليّ عليه السلام : من أحبّنا أهل البيت فليعدّ للفقر جلباباً ، أي ليزهد في الدنيا و ليصبر على الفقر و القلّة (الحديث) . والجلباب : الإزار و الرداء . وقيل : هو كالمقنعة تغطّي به المرأة رأسها وظهرها وصدرها ، وجمعه جلابيب ، كنّى به عن الصبر لأنّه يستر [عن] الفقر كما يستر الجلباب البدن . وقيل : إنّما كنّي بالجلباب عن اشتماله بالفقر ، أي فليلبس إزار الفقر ويكون منه على حالة تعمّه و تشتمله ، لأنّ الغناء من أحوال أهل الدنيا ولا يتهيّأ الجمع بين حبّ الدنيا وحبّ أهل البيت .

٨ ـ **العلل** لمحمّد بن عليّ بن إبراهيم قال : العلّة في خلق الأرواح قبل الأبدان بألفي عام قال إنّما عنى به أنّ الأرواح خلقت قبل آدم بألفي عام .

٩ ـ كتاب محمّد بن المثنّى الحضرمي : عن جعفر بن محمّد بن شريح الحضرمي عن حميد بن شعيب ، عن جابر بن يزيد ، قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : الأرواح جنود مجنّدة ، فما تعارف منها عندالله ائتلف في الأرض ، وما تناكر عندالله اختلف في الأرض .

١٠ ـ **الكافي** : عن محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن ابن محبوب ، عن بكير بن أعين ، قال : كان أبوجعفر عليه السلام يقول : إنّ الله أخذ ميثاق شيعتنا بالولاية لنا وهم ذرّ يوم أخذ الميثاق على الذرّ بالإقرار (٢) بالربوبيّة ولمحمّد صلى الله عليه وآله بالنبوّة ، وعرض الله عزّ وجلّ على محمّد اُمّته في الطين وهم أظلّة ، وخلقهم من الطينة التي خلق منها آدم

(١) الاختصاص : ٣١١ .

(٢) في المصدر : له بالربوبية .

وخلق الله أرواح شيعتنا قبل أبدانهم بألفي عام ، عرضهم عليه و عرّفهم رسول الله ، و عرّفهم عليّاً ، و نحن نعرفهم في لحن القول (١) .

بيان : « في الطين » أي حين كان النبيّ صلى الله عليه وآله في الطين ، أوالأئمّة ، أوهمامعاً وهوأظهر و المراد قبل خلق الجسد . «وعرضهم عليه » أي على الله أوعلى النبيّ « في لحن القول» إشارة إلى قوله تعالى «ولتعرفنّهم في لحن القول(٢) » قال البيضاويّ : لحن القول أسلوبه و إمالته إلى جهة تعريض وتورية ، منه قيل للمخطيء « لاحن » لأنّه يعدل الكلام عن الصواب (٣) .

١١ ـ **معاني الاخبار :** عن أحمد بن محمّد بن الهيثم ، عن أحمد بن يحيى بن زكريّا عن بكر بن عبدالله ، عن تميم بن بهلول ، عن أبيه ، عن محمّد بن سنان ، عن المفضّل بن عمر ، قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : إنّ الله تبارك وتعالى خلق الأرواح قبل الأجساد بألفي عام ، فجعل أعلاها وأشرفها أرواح محمّد وعليّ وفاطمة والحسن و الحسين والأئمّة بعدهم عليهم السلام فعرضها على السماوات والأرض والجبال فغشيها نورهم (٤) (الحديث) .

١٢ـ **البصائر:** عن إبراهيم بن هاشم ، عن عمرو بن عثمان ، عن أبي محمّد المشهديّ من آل رجاء البجليّ ؛ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رجل لأمير المؤمنين عليه السلام ؛ أنا والله لأحبّك . فقال له : كذبت إنّ الله خلق الأرواح قبل الأبدان بألفي عام فأسكنها الهواء ثمّ عرضها علينا أهل البيت ، فوالله ما منها روح إلّا وقد عرفنا بدنه ، فوالله ما رأيتك فيها فأين كنت (٥) ؟ (الخبر) .

١٣ ـ **البصائر:** عن عباد بن سليمان، عن محمّد بن سليمان ، عن هارون بن الجهم ، عن محمّد بن مسلم : عن أبي جعفر قال : بينا أمير المؤمنين جالس في مسجد الكوفة وقد احتبى بسيفه

---

(١) الكافي ، ج ١ ، ص ٤٣٧ .

(٢) محمد ، ٣٠ .

(٣) انوار التنزيل ، ج ٢ ، ص ٤٣٩ .

(٤) معاني الاخبار : ١٠٨ .

(٥) البصائر ، ٨٧ .

وألقى ترسه خلف ظهره إذ أتته امرأة تستعدي على زوجها ، ففضى للزوج عليها ، فغضبت فقالت : والله ما هو كما قضيت ، والله ماتقضي بالسويّة ، ولاتعدل في الرعيّة ، ولاقضيّتك عندالله بالمرضيّة . قال : فعضب أميرالمؤمنين عليه السلام فنظر إليها مليّاً ثمّ قال : كذبت يا جريّة ! يابذيّة ! ياسلسع ! ياسلفع ! ياالّتي لاتحيض مثل النساء ! قال : فولّت هاربة وهي تقول : ويلي ! ويلي ! فتبعها عمرو بن حريث فقال : يا أمة الله ، قداستقبلت ابن أبي طالب بكلام سررتني به ، ثمّ، نزغك بكلمة فولّيت منه هاربة تولولين ! قال : فقالت: ياهذا ، ابن أبي طالب أخبرني [1] بالحقّ ، والله مارأيت حيضاً كما تراه المرأة قال : فرجع عمرو بن حريث إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال له : يا ابن أبي طالب ما هذا التكهّن ؟ قال : ويلك ياابن حريث ليس منّي هذا كهانة ، إنّ الله تبارك وتعالى خلق الأرواح قبل الأبدان [2] بألفي عام ، ثمّ كتب بين أعينها مؤمن أوكافر ، ثمّ أنزل بذلك قرآناً على محمّد صلى الله عليه وآله : «إنّ في ذلك لآيات للمتوسّمين» [3] فكان رسول الله صلى الله عليه وآله من المتوسّمين ، وأنا بعده والأئمّة من ذرّيّتي منهم [4] .

ومنه : عن إبراهيم بن هاشم ، عن عمرو بن عثمان ، عن إبراهيم بن أيّوب ، عن عمرو بن شمر ، عن جابر ، عن أبي جعفر عليه السلام مثله - إلى قوله - : ياعمرو ويلك! إنّها ليست بالكهانة ، ولكنّ الله خلق الأرواح قبل الأبدان بألفي عام ، فلمّا ركّب الأرواح في أبدانها كتب بين أعينهم : مؤمن [5] أم كافر ، وماهم به مبتلون ، وماهم عليه من شرّ [6] أعمالهم وحسنته في قدر اُذن الفأرة ، ثمّ أنزل بذلك قرآناً على نبيّه فقال : «إنّ في ذلك لآيات للمتوسّمين» فكان رسول الله صلى الله عليه وآله هو المتوسّم ، ثمّ أنا من ذرّيّتي من

---

(١) في المصدر ، أخبرني والله بما هو فيّ ، لاوالله مارأيت ...

(٢) الاجساد (خ) .

(٣) الحجر : ٧٥ .

(٤) البصائر : ٣٥٦ .

(٥) في الاختصاص : كافرومؤمن وماهم مبتلين و ماهم عليه منسيىء عملهم وحسنه . .

(٦) في البصائر : سيىء .

بعدي هم المتوسّمون ، فلمّا تأمّلتها عرفت ماهي[1] عليها بسيماها [2] .

الاختصاص : عن محمّد بن الحسين بن أبي الخطّاب و إبراهيم بن هاشم ، عن عمرو بن عثمان مثله [3] .

١۴ ــ **البصائر:** عن أبي محمّد ، عن عمران بن موسى ، عن إبراهيم بن مهزيار عن محمّد بن عبدالوهّاب ، عن إبراهيم ابن أبي البلاد ، عن أبيه ، عن بعض أصحاب أميرالمؤمنين عليه السلام قال : دخل عبدالرحمان بن ملجم ـ لعنه الله ـ على أميرالمؤمنين عليه السلام ـ وساق الحديث إلى أن قال : ـ قال عليه السلام : إنّ الله خلق الأرواح قبل الأجساد بألفي عام فأسكنها الهواء ، فما تعارف منها هنالك ائتلف في الدنيا ، وما تناكر منها هناك اختلف في الدنيا ، وإنّ روحي لا تعرف روحك [4] (الخبر) .

١٥ ــ **ومنه** : عن أحمد بن محمّد ، عن الحسن بن محبوب ، عن صالح بن سهل عن أبي عبدالله عليه السلام : إنّ رجلاً جاء إلى أمير المؤمنين عليه السلام و هو مع أصحابه فسلّم عليه ثمّ قال : [5] أما و الله اُحبّك و أتولّاك ، فقال له أميرالمؤمنين عليه السلام : ما أنت كما قلت ، ويلك إنّ الله خلق الأرواح قبل الأبدان بألفي عام عرض علينا المحبّ لنا فوالله مارأيت روحك فيمن عرض علينا ، فأين كنت ؟ فسكت الرجل عند ذلك ولم يراجعه [6] .

١۶ ــ **ومنه** : عن الحسن بن عليّ بن عبدالله ، عن عيسى بن هشام ، عن عبدالكريم عن سماعة بن مهران ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : بينا أميرالمؤمنين عليه السلام في مسجد الكوفة إذ أتاه رجل فقال : يا أميرالمؤمنين والله إنّي لاُحبّك . قال : ماتفعل . قال :

---

(١) فيه : عرفت مافيها وماهي عليه .

(٢) البصائر : ٣٥۴

(٣) الاختصاص : ٣٠٨ .

(٤) البصائر : ٨٨ ـ ٨٩ .

(٥) في بعض النسخ وفي المصدر : أنا .

(۶) البصائر : ٨٧ .

بلى والله الّذي لا إله إلّا هو ، قال : والله الّذي لا إله إلّا هو ما تحبّني . فقال : يا أمير المؤمنين إنّي أحلف بالله أنّي اُحبّك وأنت تحلف بالله ما اُحبّك ! والله كأنّك تخبرني أنّك أعلم بما في نفسي ! قال : فغضب أمير المؤمنين عليه السلام - وإنّما كان الحديث العظيم يخرج منه عند الغضب - قال : فرفع يده إلى السماء وقال كيف يكون ذلك وهو ربّنا تبارك و تعالى خلق الأرواح قبل الأبدان بألفي عام ، ثمّ عرض علينا المحبّ من المبغض فوالله ما رأيتك فيمن اُحبّ ، فأين كنت [1] ؟ .

بيان : « ما تفعل » أي ما تحبّ ، أو ما تعمل بمقتضاه ، أو للاستفهام أي : أيّ شيء تقصد بإظهار الحبّ ؟ فيكون تعريضاً بالنفي ، والأوّل أظهر .

١٧ - **العلل** : عن أبيه ، عن سعد بن عبدالله ، عن محمّد بن الحسين بن أبي الخطّاب عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر ، عن عبدالكريم بن عمرو ، عن عبدالله بن أبي يعفور ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إنّ الأرواح جنود مجنّدة فما تعارف منها في الميثاق ائتلف ههنا ، وما تناكر منها في الميثاق اختلف ههنا ، و الميثاق هو في هذا الحجر الأسود [2] (الخبر) .

١٨ - **ومنه** : بهذا الإسناد ، عن محمّد بن الحسين ، عن جعفر بن بشير ، عن الحسين بن أبي العلا ، عن حبيب قال : حدّثنا الثقة عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إنّ الله تبارك وتعالى أخذ ميثاق العباد وهم أظلّة قبل الميلاد ، فما تعارف من الأرواح ائتلف ، وما تناكر منها اختلف [3] .

١٩ - **ومنه** : بهذا الإسناد عن حبيب ، عمّن رواه ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ما تقول في الأرواح أنّها جنود مجنّدة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف ؟ قال : فقلت إنّا نقول ذلك . قال : فإنّه كذلك ، إنّ الله عزّ وجلّ أخذ على [4] العباد

---

(١) البصائر : ٨٧ - ٨٨ .
(٢) العلل : ج ٢ ، ص ١١١ .
(٣) المصدر : ج ١ ، ص ٨٠ .
(٤) في المصدر : من .

ميثاقهم وهم أظلّة قبل الميلاد ، وهوقوله عزّوجلّ : «وإذ أخذ ربّك من بني آدم من ظهورهم ذرّيّتهم وأشهدهم على أنفسهم – إلىآخر الآية [١] قال : فمن أقرّ له يومئذ جاءت اُلفته ههنا ، ومن أنكره يومئذ جاء خلافه ههنا [٢] .

بيان : قال في النهاية : فيه «الأرواح جنود مجنّدة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف [٣]» . «مجنّدة» أي مجموعة ، كما يقال : اُلوف مؤلّفة ، وقناطير مقنطرة ، ومعناه الإخبار عن مبدأ كون الأرواح وتقدّمها على الأجساد ، أي إنّها خلقت أوّل خلقها على قسمين : من ائتلاف واختلاف ، كالجنود المجموعة إذا تقابلت وتواجهت ، ومعنى تقابل الأرواح ماجعلها الله عليه من السعادة والشقاوة والأخلاق في مبدأ الخلق ، يقول : إنّ الأجساد الّتي فيها الأرواح تلتقي في الدنيا فتأتلف وتختلف على حسب ماخلقت عليه ، ولهذا ترى الخيّر يحبّ الأخيار ويميل إليهم، والشرير يحبّ الأشرار ويميل إليهم (انتهى) .

وقال الكرمانيّ في شرح البخاريّ : أي خلقت مجتمعة ثمّ فرّقت في أجسامها فمن وافق الصفة ألفه ، ومن باعد نافره . و قال الخطابي : خلقت قبلها فكانت تلتقي فلمّا التبست بها تعارفت بالذكر الأوّل فصار كلّ إنّما يعرف وينكر على ما سبق له من العهد . وقال النوويّ : مجنّدة أي جموع مجتمعة ، وأنواع مختلفة ، وتعارفها لأمر جعلها الله عليه ، وقيل : موافقة صفاتها وتناسبها في شيمها . وقال الطيبيّ : الفاء في «فما تعارف» تدلّ على تقدّم اشتباك في الأزل ، ثمّ تفرّق فيما لايزال أزمنة متطاولة ثمّ ائتلاف بعد تناكر كمن فقد أنيسه ثمّ اتّصل به فلزمه وأنس به ، وإن لم يسبق له اختلاط معه اشمأزّ منه . ودلّ التشبيه بالجنود على أنّ ذلك الاجتماع في الأزل كان لأمر عظيم من فتح بلاد ، وقهر أعداء ؛ و دلّ على أنّ أحد الحزبين حزب الله ، والآخر

---

(١) الاعراف : ١٧١ .

(٢) العلل ، ج ١ ، ص ٨٠ .

(٣) قدمر منا بيان موجز فى شرح الحديث فى ذيل الرواية الرابعة من الباب السابق فراجع .

حزب الشيطان ، وهذا التعارف إلهامات من الله من غير إشعار منهم بالسابقة (انتهى) .
وقدمر كلام قطب الدين الراوندي - رحمه الله - في هذا الخبر .

اعلم أن ماتقدم من الأخبار المعتبرة في هذا الباب وما أسلفناه في أبواب بدء خلق الرسول صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام - وهي قريبة من التواتر - دلت على تقادم[1] خلق الأرواح على الأجساد ، وماذكروه من الأدلة على حدوث الأرواح عند خلق الأبدان مدخولة لايمكن رد تلك الروايات لأجلها[2] .

---

(١) تقدم (خ) .

(٢) الكلام حول روايات خلق الارواح قبل الابدان يقع فى جهات :

(الف) فى صدورها ، هل تكون مقطوعة الصدور أو لا ؟ وعلى فرض عدم القطع بصدورها هل يوجد دليل على وجوب التعبد بها أولا

(ب) فى دلالتها ، هل تدل دلالة صريحة على تقدم وجود الارواح على أبدانها خارجاً بالتقدم الزمانى أولا

(ج) فى توافقها مع الادلة العقلية .

فنقول ، أما من الجهة الاولى فهى غير بالغة حد التواتر ، فلايحصل القطع بصدورها عادة وادلة حجية الخبر الواحد قاصرة عن غير مايتعلق بالاحكام الفرعية العملية ، فلايوجد دليل على وجوب التعبد بها . وأما من الجهة الثانية فلاريب فى ظهورها فى ذلك فى حد نفسها وإن لم يبلغ إلى مرتبة النص . وقد أول الشيخ المفيد - على مايأتى حكايته عنه - الخلق بالتقدير ، كما أنه يمكن حملها على نوع من التمثيل و الاستعارة إذا وجد دليل قطعى معارض لمداولها . و أما من الجهة الثالثة فقد دار البحث بين الفلاسفة حول حدوث النفس وقدمها ، وذهب أصحاب مدرسة صدر المتألهين إلى انها تحدث بحدوث البدن غير بالغة حد التجرد العقلى متحركة نحوه ، ولامجال لذكر أدلتهم ونقدها ههنا .

وهناك أمر يتعلق بمعرفة شؤون النفس يستعصى على الاذهان المتوغلة فى الماديات ، و لعل إجادة التأمل فيه يعين على حل العويصة وهو أن النفس وإن كانت أمراً متعلقاً بالمادة بل ناشئاً عنها ومتحداً بها و بهذا الاعتبار صح مقايستها بالحوادث واتصافها بالمقارنة والتقدم والتأخر زماناً إلا أنها حين ماتدخل فى حظيرة التجرد تجد نفسها محيطة بالبدن من ناحية البدء والنهاية وأن شعاعها يمتد إلى ماقبل حدوث البدن كما انه يمتد إلى مابعد انحلاله . فالذى ينظر إلى جوهرها المجرد من فوق عالم الطبيعة يجدها خارجة عن وعاء الزمان محيطة به ، وإذا قايسها ـــ

٢٠ـ **الكافي** : عن الحسين بن محمّد [(١)] ، عن عبدالله ، عن محمّد بن سنان ، عن المفضّل ، عن جابر بن يزيد قال : قال لي أبوجعفر عليه السلام : يا جابر ، إنّ الله أوّل ما خلق خلق محمّداً وعترته الهداة المهتدين، فكانوا أشباح نور بين يدي الله . قلت : وما الأشباح؟ قال : ظلّ النور ، أبدان نوريّة بلا أرواح ، وكان مؤيّداً بروح واحد وهي روح القدس[(٢)] فبه كان يعبدالله وعترته ، لذلك خلقهم حلماء علماء بررة أصفياء ، يعبدون الله بالصلاة والصوم والسجود والتسبيح والتهليل ، ويصلّون الصلاة ويحجّون ويصومون[(٣)] .

بيان : «أوّل» منصوب بالظرفيّة و«المهتدين» صفة ، وكونه مفعول الهداة بعيد «فكانوا أشباح نور» الإضافة إمّا بيانيّة أي أشباحاً هي أنوار ، والأشباح : جمع الشبح ـ بالتحريك ـ وهو سواد الإنسان أوغيره تراه من بعيد ، فالمراد إمّا الأجساد المثاليّة فالمراد بقوله : «بلا أرواح » بلا أرواح الحيوانيّة ، أوالروح مجرّداً كان أو جسماً

← إلى ظاهرة مادية واقعة في ظرف الزمان كالبدن يجدها موجودة معها وقبلها وبعدها ، فيصح له أن يحكم بتقدم وجودها على وجود البدن مع أن من ينظر اليها من نافذة عالم المادة و يعتبرها أمراً متعلقاً بالبدن بل مرتبة كاملة له انتهى اليها بالحركة الجوهرية و بهذا الاعتبار يسميها نفساً ، يحكم بحدوثها عند حدوث البدن وحصول التجرد لها بعد ذلك ولامنافاة بين النظرين، و بهذا يمكن الجمع بين القولين .

ومما ينبغي الالتفات إليه أن في تقدم خلق الارواح على الابدان بألفي عام ـ على حد التعبير الوارد في الروايات ـ لم يعتبر كل روح إلى بدنه بحيث يكون خلق كل روح قبل خلق بدنه بألفي عام كامل لا أزيد ولا أنقص والالزم عدم وجود جميع الارواح في زمن علي عليه السلام فضلا عما قبله ، ضرورة حدوث كثير من الابدان بعد زمنه بآلاف سنة ولا يبعد أن يكون ذكر الالفين لاجل التكثير ، وتثنية الالف للاشارة الى التقدم العقلي والمثالي .

(١) في المصدر « الحسين [عن محمد] بن عبدالله» وهو مصحف ، والصواب ما في نسخ الكتاب كما أثبتناه ، وهو الحسين بن محمد بن عامر بن ابي بكر الاشعري الثقة ويروى عن عمه «عبدالله بن عامر» وعن غيره .

(٢) فيه (خ) .

(٣) الكافي ، ج ١ ، ص ٤٤٢ .

لطيفاً ، فيستقيم أيضاً ، لأنّ الأرواح مالم تتعلّق بالأبدان فهي مستقلّة بنفسها ، أرواح من جهة وأجساد من جهة ، فهي أبدان نورانيّة لم تتعلّق بها أرواح اُخر ، وعلى هذا فظلّ النور أيضاً إضافته للبيان أولاميّة ، والمراد بالنور نور ذاته تعالى ، فإنّها من آثار ذلك النور الأقدس وظلاله ، والمعنى دقيق . وربما يؤوّل النور بالعقل الفعّال على طريقة الفلاسفة .

«وكان مؤيّداً بروح واحد» [أي] في عالم الأرواح ، أو في عالم الأجساد ، والأوّل أظهر «ولذلك» أي لتأيّدهم بذلك الروح في أوّل الفطرة الروحانيّة خلقهم في الفطرة الجسمانيّة« حلماء علماء ـ إلخ ـ» «ويصلّون» كأنّه تأكيد لمامرّ ، أوالمراد بقوله «خلقهم» خلقهم في عالم الأرواح ، أي كانوا يعبدون الله في هذا العالم و كانوا فيه علماء بخلاف سائر الأرواح لتأيّدهم حينئذ بروح القدس ، فقوله عليه السلام « و يصلّون » أي في عالم الأجساد فلا تكرار .

اقول : قد مرّت أخبار كثيرة في ذلك في باب حدوث العالم .

قال شارح المقاصد : النفوس الإنسانيّة سواء جعلناها مجرّدة أو ماديّة ، حادثة عندنا لكونها أثر القادر المختار . وإنّما الكلام في أنّ حدوثها قبل البدن لقوله صلى الله عليه وآله : «خلق الله الأرواح قبل الأجساد بألفي عام» أو بعده لقوله تعالى ـ بعد ذكر أطوار البدن ـ : « ثمّ أنشأناه خلقاً آخر»[1] إشارة إلى إفاضة النفس ، ولا دلالة في الحديث مع كونه خبر واحد على أنّ المراد بالأرواح النفوس البشريّة أو الجوهر[2] العلويّة ؛ ولا في الآية على أنّ المراد إحداث النفس أو إحداث تعلّقها بالبدن . وأمّا الفلاسفة فمنهم من جعلها قديمة ، و ذهب أرسطو وشيعته إلى أنّها حادثة . ثمّ ذكر دلائل الطرفين واعترض عليها بوجوه أعرضنا عن ذكرها .

---

(١) المؤمنون : ١٤ .

(٢) كذا في بعض النسخ ، وفي بعضها «الجوهرية العلوية» والظاهر ان الصواب «الجواهر العلوية» .

وقال الشيخ المفيد - قدّس الله نفسه - في أجوبة المسائل الرويّة [1] : فأمّا الخبر بأنّ الله تعالى خلق الأرواح قبل الأجساد بألفي عام فهو من أخبار الآحاد ، وقد روته العامّة كما روته الخاصّة ، وليس هو مع ذلك ممّا يقطع على الله بصحّته ، وإن ثبت القول فالمعنى فيه أنّ الله تعالى قدّر الأرواح في علمه قبل اختراع الأجساد ، واخترع الأجساد واخترع لها الأرواح ، فالخلق للأرواح قبل الأجساد خلق تقدير في العلم كما قدّمناه وليس بخلق لذواتها كما وصفناه ، والخلق لها بالإحداث والاختراع بعد خلق الأجسام والصور الّتي تدبّرها الأرواح . ولولا أنّ ذلك كذلك لكانت الأرواح تقوم بأنفسها ولاتحتاج إلى آلات تعلّقها ، ولكنّا نعرف ماسلف لنا من الأرواح قبل خلق الأجساد كما نعلم أحوالنا بعد خلق الأجساد ، وهذا محال لاخفاء بفساده . وأمّا الحديث بأنّ الأرواح جنود مجنّدة فما تعارف منها ائتلف وماتناكر منها اختلف ، فالمعنى فيه أنّ الأرواح الّتي هي الجواهر البسائط تتناصر بالجنس وتتخاذل بالعوارض ، فما تعارف منها باتّفاق الرأي والهوى ائتلف ، وما تناكر منها بمباينة في الرأي والهوى اختلف، و هذا موجود حسّاً ومشاهد ، وليس المراد بذلك أنّ ما تعارف منها في الذرّ ائتلف كما ذهبت إليه الحشويّة كما بيّنّاه من أنّه لاعلم للإنسان بحال كان عليها قبل ظهوره في هذا العالم ، ولو ذكّر بكلّ شيء ما ذكر ذلك ، فوضح بما ذكرناه أنّ المراد بالخبر ما شرحناه والله الموفّق للصواب (انتهى) .

وأقول : قيام الأرواح بأنفسها أو تعلّقها بالأجساد المثاليّة ثمّ تعلّقها بالأجساد العنصريّة ممّا لادليل على امتناعه، و أمّا عدم تذكّر الأحوال السابقة فلعلّه لتقلّبها في الأطوار المختلفة ، أو لعدم القوى البدنيّة ، أوكون تلك القوى قائمة بما فارقته من الأجساد المثاليّة ، أو لإذهاب الله تعالى تذكّر هذه الأمور عنها لنوع من المصلحة كما ورد أنّ الذكر والنسيان من صنعه تعالى ، مع أنّ الإنسان لايتذكّر كثيراً من أحوال الطفوليّة والولادة . والتأويل الّذي ذكره للحديث في غاية البعد لا سيّما مع الإضافات الواردة في الأخبار المتقدّمة .

(١) السرويه (خ) .

٢١- **العلل** : عن أبيه ، عن محمد بن يحيى العطّار ، عن محمد بن أحمد بن يحيى عن الحسن بن عليّ ، عن عبّاس ، عن أسباط ، عن أبي عبدالرحمان قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : إنّي ربما حزنت فلا أعرف في أهل ولامال ولاولد ، وربما فرحت فلا أعرف في أهل ولامال ولاولد . فقال : إنّه ليس من أحد إلّا ومعه ملك وشيطان ، فإذا كان فرحه كان [1] دنوّ الملك منه ، وإذا كان حزنه كان [2] دنوّ الشيطان منه ، وذلك قول الله تبارك وتعالى : « الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرةً منه وفضلاً والله واسع عليم [3] » .

بيان : لعلّ المراد أنّ هذا لهم من أجل وساوس الشيطان وأمانيّه في اُمور الدنيا الفانية وإن لم يتفطّن به الإنسان فيظنّ أنّه لاسبب له ، أو يكون غرض السائل فوت الأهل والمال والولد في الماضي ، فلاينافي الهمّ للتفكّر فيها لأجل مايستقبل ؛ أو المراد أنّه لمّا كان شأن الشيطان ذلك يصير محض دنوّه سبباً للهمّ ، وفي الملك بعكس ذلك في الوجهين .

٢٢ - **العلل** : عن أبيه ، عن محمد بن يحيى العطّار ، عن جعفر بن محمد بن مالك ، عن أحمد بن مدين من ولد مالك بن الحارث الأشتر ، عن محمد بن عمّار ، عن أبيه ، عن أبي بصير قال : دخلت على أبي عبدالله عليه السلام ومعي رجل من أصحابنا فقلت له : جعلت فداك يا ابن رسول الله إني لأغتمّ وأحزن من غير أن أعرف لذلك سبباً ، فقال أبو عبدالله عليه السلام : إنّ ذلك الحزن والفرح يصل إليكم منّا ، لأنّا إذا دخل علينا حزن أوسرور كان ذلك داخلاً عليكم ، ولأنّا وإيّاكم من نور الله عزّوجلّ ، فجعلنا وطينتنا وطينتكم واحدة ، ولوتركت طينتكم كما اُخذت لكنّا وأنتم سواء ، ولكن مزجت طينتكم بطينة أعدائكم ، فلولا ذلك ماأذنبتم ذنباً أبداً . قال : قلت : جعلت فداك فتعود [4] طينتنا ونورنا كما بدىء ؟ فقال : إي والله ياعبدالله ، أخبرني عن هذا الشعاع

(١ و ٢) في المصدر كان من دنو .

(٣) العلل ، ج ١ ، ص ٨٧ ، والاية في سورة البقرة ، ٢٦٨ .

(٤) في المصدر : أفتعود .

الزاخر من القرص إذا طلع أهو متّصل به أو بائن منه ؟ فقلت له : جعلت فداك بل هو بائن منه . فقال : أفليس إذا غابت الشمس وسقط القرص عاد إليه فاتّصل به كما بدأ منه؟ فقلت له : نعم . فقال :كذلك والله شيعتنا من نورالله خلقوا و إليه يعودون ، والله إنّكم لملحقون بنا يوم القيامة ، وإنّا لنشفع فنشفّع ، ووالله إنّكم لتشفعون فتشفّعون، ومامن رجل منكم إلّا وسترفع له نارعن شماله وجنّة عن يمينه فيدخل أحبّاءه الجنّة وأعداءه النار[1] .

بيان : « ياعبدالله » ليس هذا اسم أبي بصير ، فإنّ المشهور بهذا اللقب اثنان: أحدهما ليث المراديّ ، والآخر يحيى بن القاسم ، وليس كنية واحد منهما أبا عبدالله حتّى يمكن أن يقال : كان أباعبدالله فسقط «أبا» من النسّاخ ، ولكن كنيتهما «أبو محمّد» فالظاهر أنّ أبا بصير هذا ليس شيئاً منهما ، بل هو عبدالله بن محمّد الأسديّ الكوفيّ المكنّى بأبي بصير ، كماذكره الشيخ في الرجال وإن كان ذكره في أصحاب الباقر عليه السلام لأنّه كثيراً مايذكر الرجل في أصحاب إمام ثمّ يذكره في أصحاب إمام آخر ، وكثيراً مايكتفي بأحدهما ، ولوكان أحد المشهورين يمكن أن يكون المراد المركّب الإضافيّ لاالتسمية ، وقد شاع النداء بهذا عند الضجر في عرف العرب والعجم ، وفي القاموس : زخرالبحر-كمنع- : طما وتملّأ ، والوادي : مدّ جدّاً وارتفع،والشيء : ملأه ، والقوم جاشوا لنفير أوحرب ، والقدر و الحرب : جاشتا ، و النبات : طال ، و الرجل بماعنده فخر (انتهى) وأكثر المعاني مناسبة . وفي بعض النسخ بالجيم ، ولا يستقيم إلّابتكلّف.

قوله «عاد إليه» كأنّه على المجاز، كما أنّ في المشبّه أيضاً كذلك ، فإنّ الظاهر عود الضمير في [2] « إليه » إلى الله ؛ و يحتمل عوده إلى النور ، و المراد بنورالله النور المشرق [و] المكرم الّذي اصطفاه وخلقه ، ولايبعد أن يكون المراد أنوار الأئمّة عليهم السلام كما قال عليه السلام ؛ إنّكم لملحقون بنا ، أوالمراد بنورالله رحمته . و التشفيع قبول الشفاعة .

---

(١) العلل ، ج ١ : ص ٨٧ .

(٢) من (خ) .

٢٣ ـ **المحاسن** : عن أبيه ، عن فضالة ، عن عمر بن أبان ، عن جابر الجعفيّ قال : تنفّست بين يدي أبي جعفر عليه السلام ثمّ قلت : يا ابن رسول الله أهتمّ من غير مصيبة تصيبني أو أمر نزل[١] بي حتّى تعرف[٢] ذلك أهلي في وجهي ويعرفه صديقي . قال : نعم ياجابر . قلت : و ممّ ذلك يا ابن رسول الله ؟ قال : وما تصنع بذلك ؟ قلت : أحبّ أن أعلمه . فقال : يا جابر إنّ الله خلق المؤمنين من طينة الجنان ، وأجرى فيهم من ريح روحه ، فلذلك المؤمن أخو المؤمن لأبيه واُمّه ، فإذا أصاب تلك الأرواح في بلد من البلدان شيء حزنت عليه الأرواح لأنّها منه[٣] .

بيان : «تنفّست» أي تأوّهت ، وفي الكافي «تقبّضت» بمعنى الانبساط كماسيأتي . « من ريح روحه » بالضمّ أي من رحمة ذاته ، أونسيم روحه الّذي اصطفاه كمامرّ ؛ أو بالفتح أي رحمته ، كما ورد في خبر آخر : وأجرى فيهم من روح رحمته . ويؤيّد الأوّل بعض الأخبار . « لأبيه واُمّه » لأنّ الطينة بمنزلة الاُمّ ، و الروح بمنزلة الأب وهما متّحدان نوعاً أوصنفاً فيهما .

٢٤ ـ الكافي : عن العدّة ، عن أحمد بن محمّد البرقيّ ، عن أبيه ، عن فضالة بن أيّوب ، عن عمر بن أبان ، عن جابر الجعفيّ قال : تقبّضت بين يدي أبي جعفر عليه السلام فقلت : جعلت فداك ، ربما حزنت من غير مصيبة تصيبني أوألم[٤] ينزل بي حتّى يعرف ذلك أهلي في وجهي و صديقي . فقال : نعم يا جابر ، إنّ الله عزّوجلّ خلق المؤمنين من طينة الجنان وأجرى فيهم من ريح روحه ، فلذلك المؤمن أخو المؤمن لأبيه واُمّه ، فإذا أصاب روحاً من تلك الأرواح في بلد من البلدان حزن ، حزنت هذه لأنّها منها[٥] .

---

(١) في المصدر : ينزل .

(٢) فيه : يعرف .

(٣) المحاسن : ١٣٣ .

(٤) في المصدر وبعض نسخ الكتاب : أمر .

(٥) الكافي : ج ٢ ، ص ١٦٦ .

٢٥ ـ **ومنه** : عن محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد بن عيسى ؛ وعدّة من أصحابنا عن سهل بن زياد ، جميعاً عن ابن محبوب ، عن عليّ بن رئاب ، عن أبي بصير قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : المؤمن أخوالمؤمن كالجسد الواحد ، إن اشتكى شيئاً منه وجد ألم ذلك في سائر جسده ، وأرواحهما من روح واحدة ، وإنّ روح المؤمن لأشدّ اتّصالاً بروح الله من اتّصال شعاع الشمس بها (١) .

الاختصاص : عنه عليه السلام مرسلاً مثله (٢) .

تبيين: قوله عليه السلام «كالجسد الواحد»كأنّه عليه السلام ترقّى عن الاُخوّة إلى الاتّحاد أو بيّن أنّ اُخوّتهم ليست مثل سائر الاُخوّات ، بل هم بمنزلة أعضاء جسد واحد تعلّق بها روح واحد ، فكما أنّه بتألّم عضو واحد تتألّم وتتعطّل سائر الأعضاء ، فكذا بتألّم واحد من المؤمنين يحزن ويتألّم سائرهم كمامرّ ، فقوله عليه السلام «كالجسد الواحد» تقديره : كعضوي جسد واحد ، وقوله «إن اشتكى» ظاهره أنّه بيان لحال المشبّه به والضميران المستتران فيه وفي «وجد» راجعان إلى المرء والإنسان ؛ أو الروح الّذي يدلّ عليه الجسد . وضمير «منه» للجسد . وضمير « أرواحهما » لشيء وسائر الجسد والجمعيّة باعتبار جمعيّة السائر ؛ أو من إطلاق الجمع على التثنية مجازاً . وفي الاختصاص: «وانّ روحهما»وهوأظهر. والمراد بالروح الواحد إن كان الروح الحيوانيّة فمن للتبعيض؛ وإن كان النفس الناطقة فمن للتعليل ، فانّ روحهما الروح الحيوانيّة هذا إذا كان قوله « وأرواحهما » من تتمّة بيان المشبّه به ، ويحتمل تعلّقه بالمشبّه فالضمير للأخوين المذكورين في أوّل الخبر ، والغرض إمّا بيان شدّة اتّصال الروحين كأنّهما روح واحدة ، أو أنّ روحيهما من روح واحدة هي روح الأئمّة عليهم السلام وهو نورالله كما مرّ في خبر أبي بصير الّذي هو كالشرح لهذا الخبر ؛ ويحتمل أن يكون « إن اشتكى » أيضاً لبيان حال المشبّه لا تّضاح وجه الشبه ، وعلى التقادير المراد بروح‌الله أيضاً الروح الّتي اصطفاها الله وجعلها في الأئمّة عليهم السلام كما مرّ في قوله تعالى

(١) الكافي ، ج ٢ ، ص ١٦٦ .

(٢) الاختصاص ، ٣٢ .

«ونفخت فيه من روحي» ويحتمل أن يكون المراد بروحه ذاته سبحانه إشارة إلى شدّة ارتباط أرواح المقرّبين والمحبّين من الشيعة المخلصين بجناب الحقّ تعالى ، حيث لا يغفلون عن ربّهم ساعة ، ويفيض عليهم منه سبحانه آناً فآناً وساعةً فساعةً العلم والحكم والكمالات والهدايات ، بل الإرادة [1] أيضاً لتخلّيهم عن إرادتهم وتفويضهم جميع أمورهم إلى ربّهم كما قال فيهم : «وما تشاؤون إلّا أن يشاءالله» [2] وقال في الحديث القدسيّ «فإذا أحببته كنت سمعه وبصره ويده ورجله ولسانه» وسيأتي تمام القول فيه في محلّه إن شاءالله تعالى بحسب فهمي والله الموفق .

٢٦ ـ **قرب الاسناد** : عن هارون بن مسلم ، عن مسعدة بن زياد قال : سمعت جعفراً عليه السلام وسئل : هل يكون أن يحبّ الرجل الشيء ولم يره ؟ قال: نعم ، فقيل له: مثل أيّ شيء ؟ فقال : مثل اللون من الطعام يوصف للإنسان ولم يأكله فيحبّه ، وما أشبه ذلك مثل الرجل يحبّ الشيء يذكر لأصحابه ، ومالك أكثر ممّا تدع .

بيان : لعلّ المعنى : إذا تفكّرت في أمثلة ذلك كان مالك منها أكثر ممّا تتركه كناية عن كثرة أمثلة ذلك وظهورها ؛ ويمكن أن يكون تصحيف «تسمع» ويمكن أن يكون غرض السائل السؤال عن حبّ المؤمن أخاه من غير سابقة كما في سائر الأخبار.

٢٧ـ **مجالس الشيخ** : عن جماعة ، عن أبي المفضّل ، عن جعفر بن محمّد العلويّ عن عبدالله بن أحمد بن نهيك ، عن عبدالله بن جبلة ، عن حميد بن شعيب ، عن جابر بن يزيد ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : لمّا احتضر أميرالمؤمنين عليه السلام جمع بنيه فأوصاهم ثمّ قال : يا بنيّ إنّ القلوب جنود مجنّدة ، تتلاحظ بالمودّة وتتناجى بها ، وكذلك هي في البغض ، فإذا أحببتم الرجل من غير خير سبق منه إليكم فارجوه ، وإذا أبغضتم الرجل من غير سوء سبق منه إليكم فاحذروه .

٢٨ ـ **مجالس ابن الشيخ** : عن أبيه ، عن أحمد بن محمّد بن الوليد ، عن أبيه عن محمّد بن الحسن الصفّار ، عن أحمد بن محمّد بن عيسى ، عن ابن أبي عمير ، عن حنان

---

(١) في نسختين مخطوطتين : الارادات .

(٢) التكوير : ٢٩ .

بن سدير ، عن أبيه قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : إنّي لألقى الرجل لم أره ولم يرني فيما مضى قبل يومه ذلك فأُحبّه حبّاً شديداً ، فإذا كلّمته وجدته لي مثل ما أنا عليه له ، ويخبرني أنّه يجد لي مثل الّذي أجدله . فقال : صدقت يا سدير ، إنّ ائتلاف قلوب الأبرار إذا التقوا وإن لم يظهروا التودّد بألسنتهم كسرعة اختلاط قطر الماء على مياه الأنهار ؛ وإنّ بُعد ائتلاف قلوب الفجّار إذا التقوا وإن أظهروا التودّد بألسنتهم كبعد البهائم من التعاطف وإن طال اعتلافها على مزود واحد .

بيان : المزود - كمنبر - وعاء الزاد .

٢٨ - **الشهاب** : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : مثل المؤمن في توادّهم وتراحمهم كمثل الجسد إذا اشتكى بعضه تداعى سائره بالسهر والحمّى .

٢٩ - وقال صلى الله عليه وآله : مثل القلب مثل ريشة بأرض تقلبها الرياح .

الضوء : يقال «تداعت الحيطان» إذا تهادمت أو تهيّأت للسقوط بأن تميل أو تتهوّر . يقول صلى الله عليه وآله : المؤمنون متّحدون متآزرون متضافرون كأنّهم نفس واحدة ولذلك قال صلى الله عليه وآله : المؤمن للمؤمن بمنزلة البنيان يشدّ بعضه بعضاً . وقال صلى الله عليه وآله : المؤمنون يد واحدة على من سواهم . شبّه عليه السلام المؤمنين في اتّحادهم وموازرتهم بالجسد المجتمع من آلات وأعضاء ، إذا اشتكى بعضه كانت الجملة ألمة سقيمة مساهرة محمومة لاتّصال بعضه ببعض ، ولأنّ الألم هو الجملة وهو في حكم الجزء الواحد بسبب الحياة الّتي هي كالمسمار يضمّ أجزاءها وينتظمها ، ولفظ الحديث خبر وتشبيه ، والمعنى أمر يأمرهم به أن يتوادّوا ويتحابّوا ويرحم بعضهم بعضاً ، وفائدة الحديث الأمر بالتناصر والتعاون ، وراوي الحديث النعمان بن بشير . وقال - ره - في الحديث الثاني وروي بأرض فلاة -: شبّه عليه السلام القلب بريشة ساقطة بأرض عراء لاحاجز بها ولامانع ، فالريح تطيرها هنا وثمّ ، وذلك للاعتقادات والأحوال الّتي يتقلّب لها ، ولسرعة انقلابه وقلّة ثبوته ودوامه على حالة واحدة . وقد قيل : إنّما سمّي قلباً لتقلّبه . وفائدة الحديث إعلام أنّ القلب سريع الانقلاب لايبقى على وجه واحد . وراوي الحديث أنس بن مالك .

٤٤
﴿ باب ﴾
✿(حقيقة الرؤيا وتعبيرها وفضل الرؤيا الصادقة)✿
✿(وعلتها وعلة الكاذبة)✿

الايات :

يونس : الّذين آمنوا وكانوا يتّقون لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة لاتبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم (١) .

يوسف : إذ قال يوسف لأبيه يا أبت إنّي رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين. قال يا بنيّ لا تقصص رؤياك على إخوتك -إلى قوله تعالى- وكذلك يجتبيك ربّك ويعلّمك من تأويل الأحاديث (٢) .

وقال تعالى : ولنعلّمه من تأويل الأحاديث (٣) .

وقال تعالى : و دخل معه السجن فتيان قال أحدهما إنّي أراني أعصر خمراً وقال الآخر إنّي أراني أحمل فوق رأسي خبزاً تأكل الطير منه نبّئنا بتأويله إنّا نريك من المحسنين قال لا يأتيكما طعام ترزقانه إلّا نبّأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما ذلكما ممّا علّمني ربّي - إلى قوله - ياصاحبي السجن أمّا أحدكما فيسقي ربّه خمراً وأمّا الآخر فيصلب فتأكل الطير من رأسه قضي الأمر الّذي فيه تستفتيان - إلى قوله تعالى - قال الملك إنّي أرى سبع بقرات سمان يأكلهنّ سبع عجاف وسبع سنبلات خضر واُخر يابسات يا أيّها الملأ أفتوني في رؤياي إن كنتم للرؤيا تعبرون قالوا أضغاث أحلام ومانحن بتأويل الأحلام بعالمين وقال الّذي نجامنهما وادّكر بعد اُمّة أنا اُنبّئكم بتأويله فأرسلون يوسف أيّها الصدّيق أفتنا في سبع بقرات سمان يأكلهنّ سبع عجاف وسبع سنبلات خضر واُخر يابسات

---

(١) يونس : ٦٤ .

(٢) يوسف : ٨ .

(٣) « : ٢٣ .

لعلّي أرجع إلى الناس لعلّهم يعلمون قال تزرعون سبع سنين دأباً فما حصدتم فذروه في سنبله إلاّ قليلاً ممّا تأكلون ثمّ يأتي من بعد ذلك سبع شداد يأكلن ماقدّمتم لهن إلاّ قليلاً ممّا تحصنون ثمّ يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون (١) .

الاسراء و ماجعلنا الرؤيا الّتي أريناك إلاّ فتنة للناس (٢) .

الروم : و من آياته منامكم بالليل و النهار وابتغاؤ كم من فضله (٣)

الصافات : قال يابنيّ إنّي أرى في المنام أنّي أذبحك (٤) .

الفتح : لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحقّ (٥)

المجادلة : إنّما النجوى من الشيطان ليحزن الّذين آمنوا وليس بضارّهم شيئا إلاّ باذن الله و على الله فليتوكّل المؤمنون (٦) .

النبأ : وجعلنا نومكم سباتاً (٧) .

تفسير : « الّذين آمنوا» أي بجميع مايجب الايمان به « وكانوا يتّقون» معذلك معاصيه «لهم البشرى» قال الطبرسيّ - رحمه الله - : قيل فيه أقوال : **أحدها** أنّ البشرى في الحياة الدنيا هي مابشّرهم الله تعالى به في القرآن على الأعمال الصالحة . وثانيها أنّ البشارة في الحياة الدنيا بشارة الملائكة للمؤمنين عند موتهم بأن لاتخافوا ولاتحزنوا و أبشروا بالجنّة الّتي كنتم توعدون . و ثالثها : أنّها في الدنيا الرؤيا الصالحة يراها المؤمن لنفسه أوترى له ، و في الآخرة بالجنّة وهي ماتبشّرهم الملائكة عند خروجهم من القبور وفي القيامة إلى أن يدخلوا الجنّة ، يبشّرونهم بها حالاً بعد حال . و هو المرويّ عن أبي جعفر عليه السلام ، وروي ذلك في حديث مرفوعاً عن النبيّ صلى الله عليه وآله (٨) .

« لاتقصص رؤياك » قال البيضاوي الرُّؤيا كالرؤية غير أنّها مختصّة بمايكون في

---

(١) يوسف : ٣٨ - ٥١　　(٢) الاسراء : ٦٠

(٣) الروم : ٢٣ .　　(٤) الصافات : ١٠٢ .

(٥) الفتح : ٢٧ .　　(٦) المجادلة : ١٠ .

(٧) النبأ : ٩ .　　(٨) مجمع البيان : ج ٥ ، ص ١٢٠

النوم وفرق بينهما بحرف التأنيث كالقربة والقربى وهي انطباع الصورة المنحدرة من اُفق المتخيلة إلى الحسّ المشترك، و الصادقة منها إنّما تكون باتّصال النفس بالملكوت لما بينهما من التناسب عند فراغها [1] من تدبير البدن أدنى فراغ فتتصوّر بما فيها ممّا يليق من المعاني الحاصلة هناك، ثمّ إنّ المتخيّلة تحاكيه بصورة تناسبه فترسلها إلى الحسّ المشترك فتصير مشاهدة ثمّ إن كانت شديدة المناسبة لذلك المعنى بحيث لا يكون التفاوت إلّا بالكلّيّة و الجزئيّة استغنت الرؤيا عن التعبير و إلّا احتاجت إليه.

« من تأويل الأحاديث » أي من تعبير الرؤيا، لأنّها أحاديث الملك إن كانت صادقة، وأحاديث النفس و الشيطان إن كانت كاذبة؛ أو من تأويل غوامض كتب الله وسنن الأنبياء وكلمات الحكماء [2].

و قال الطبرسيّ ـ رحمه الله ـ قيل: إنّه كان بين رؤياه وبين مصير أبيه و إخوته إلى مصر أربعون سنة، عن ابن عبّاس وأكثر المفسّرين. وقيل: ثمانون، عن الحسن [3] وقال النيسابوريّ: قال علماء التعبير: إنّ الرؤيا الرديّة يظهر أثرها عن قريب لكيلا يبقى المؤمن في الحزن والغمّ، و الرؤيا الجيّدة يبطىء تأثيرها لتكون بهجة المؤمن أدوم.

« قال أحدهما إنّي أراني أعصر خمراً » قال الطبرسيّ ـ رحمه الله ـ: هو من رؤيا المنام. كان يوسف عليه السلام لمّا دخل السجن قال لأهله: إنّي أعبر الرؤيا، فقال أحد العبدين وهو الساقي: رأيت أصل حبلة عليها ثلاثة عناقيد من عنب فجنيتها وعصرتها في كأس الملك و سقيته إيّاها، و قال صاحب الطعام إنّي رأيت كأنّ فوق رأسي ثلاث سلال فيها الخبز وأنواع الأطعمة وسباع الطير تنهش منه « نبّئنا بتأويله » أي أخبرنا بتعبيره وما يؤول إليه أمره «قال لا يأتيكما طعام ترزقانه» في منامكما «إلّا نبّأتكما بتأويله» في اليقظة قبل أن يأتيكما التأويل « أمّا أحدكما فيسقي ربّه خمراً» روي أنّه قال:

---

(١) كذا في المصدر، وفي نسخ الكتاب « فراغه ».

(٢) انوار التنزيل، ج ١ ص ٥٨٥.

(٣) مجمع البيان، ج ٥، ص ٢٠٩.

أمّا العناقيد الثلاثة فإنّها ثلاثة أيّام تبقى في السجن ثمّ يخرجك الملك في يوم الرابع وتعود إلى ماكنت عليه والربّ المالك . وأمّا الآخر أي صاحب الطعام روي أنّه قال : بئس مارأيت ، أمّا السلاسل الثلاث فإنّها ثلاثة أيّام تبقى في السجن فيخرجك الملك فيصلبك فتأكل الطير من رأسك ، فقال عند ذلك : مارأيت شيئاً وكنت ألعب فقال يوسف «قضي الأمر الّذي فيه تستفتيان» أي فرغ من الأمر الّذي تسألان وتطلبان معرفته و ماقلته لكما فإنّه نازل بكما وهو كائن لامحالة [1] .

« وقال الملك » قال النيسابوري : لمّا دنا فرج يوسف أراه الله في المنام سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس ، وسبع بقرات عجاف ، فابتلعت العجاف السمان ؛ ورأى سبع سنبلات خضر قدانعقد حبّها ، وسبعاً اُخر يابسات قد استحصدت وأدركت فالتوت اليابسات على الخضر حتّى غلبن عليها ، فاضطرب الملك بسببه لأنّ فطرته قد شهدت بأنّ استيلاء الضعيف على القويّ منذر بنوع من أنواع الشرّ ، إلّا أنّه لم يعرف تفصيله فجمع الكهنة و المعبّرين وقال : « يا أيّها الملأ أفتوني في رؤياي » ثمّ إنّه تعالى إذا أراد أمراً هيّأ أسبابه ، فأعجز الله اُولئك الملأ عن جواب المسألة وعماه عليهم حتّى قالوا: إنّها أضغاث أحلام و نفوا عن أنفسهم كونهم عالمين بتأويلها .

واعلم أنّه سبحانه خلق جوهر النفس الناطقة بحيث يمكنها الصعود إلى عالم الأفلاك ومطالعة اللوح المحفوظ ، والمانع لها من ذلك هو اشتغالها بتدبير البدن وما يرد عليها من طريق الحواسّ ، وفي وقت النوم تقلّ تلك الشواغل فتقوى النفس على تلك المطالعة ، فإذا وقفت النفس على حالة من تلك الأحوال فإن بقيت في الخيال كما شوهدت لم تحتج إلى التأويل ، وإن نزلت آثار مخصوصة مناسبة للإدراك الروحانيّ إلى عالم الخيال فهناك يفتقر إلى المعبّر . ثمّ منها ما هي متّسقة منتظمة يسهل على المعبّر الانتقال من تلك المتخيّلات إلى الحقائق الروحانيّات ؛ ومنها ماتكون مختلطة مضطربة لايضبط تحليلها وتركيبها للتشويش وقع في ترتيبها وتأليفها فهي المسمّاة بالأضغاث وبالحقيقة الأضغاث مايكون مبدءها تشويش القوّة المتخيّلة لفساد وقع في القوى البدنيّة

(١) مجمع البيان ، ج ٥ ، ص ٢٣٢ - ٢٣٥ (ملخصاً) .

ولورود أمر غريب عليه من خارج ، لكنّ القسم المذكور قد تعدّ من الأضغاث من حيث أنّها أعيت المعبّر عن تأويلها (انتهى).

« وقال الّذي نجا منهما » قال البيضاويّ : أي من صاحبي السجن وهو الشرابيّ « وادّكر بعد أمّة » و تذكّر يوسف بعد جماعة من الزمان مجتمعة أو[1] مدّة طويلة « فأرسلون » إلى من عنده علمه ، أو إلى السجن « لعلّي أرجع إلى الناس » أي إلى الملك ومن عنده « لعلّهم يعلمون » تأويله أو فضلك و مكانك « دأباً » أي على عادتكم المستمرّة . وانتصابه على الحال بمعنى دائبين ، أوالمصدر بإضمار فعله أي تدأبون دأباً وتكون الجملة حالاً « فذروه في سنبله » لئلاّ يأكله السوس « إلاّ قليلاً ممّا تأكلون » في تلك السنين « ثمّ يأتي من بعد ذلك عام يأكلن ما قدّمتم لهنّ » أي يأكل أهلهنّ ما ادّخرتم لأجلهنّ ، فنسب[2] إليهنّ على المجاز تطبيقاً بين المعبّر والمعبّر به « إلاّ قليلاً ممّا تحصنون » أي تحرزون لبذور الزراعة « فيه يغاث الناس » أي يمطرون من الغيث ، أو يغاثون من القحط من الغوث « وفيه يعصرون » ما يعصر كالعنب والزيتون لكثرة الثمار وقيل : يحلبون الضروع[3].

« وماجعلنا الرؤيا » قيل : المراد رؤية العين ، و الأكثر على أنّه رؤية المنام . وقال الطبرسيّ - رحمه الله - : روي عن ابن عبّاس أنّها رؤيا نوم رآها أنّه سيدخل مكّة وهو بالمدينة ، فقصدها ، فصدّه المشركون في الحديبية عن دخولها حتّى شكّ قوم و دخلت عليهم الشبهة فقالوا : يارسول الله أليس قد أخبرتنا أنّا ندخل المسجد الحرام آمنين ؟! فقال : أو قلت لكم أنّكم تدخلونها العام ؟ قالوا : لا فقال : لندخلنّها إن شاء الله ورجع ثمّ دخل مكّة في العام القابل فنزل : « لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحقّ »[4] وقيل : رأى صلى الله عليه وآله في منامه أنّ قروداً تصعد منبره وتنزل فساءه ذلك واغتمّ به ، فلم[5]

(١) في المصدر : أي .

(٢) في المصدر : فأسند .

(٣) انوار التنزيل : ج ١ ، ص ٥٩٧-٥٩٨ .

(٤) الفتح : ٢٧ .

(٥) في المجمع : فلم يسمع بعد ذلك ضاحكاً حتى مات .

ير بعد ذلك ضاحكاً حتّى توفّي [1].

أقول : وقد مرّت أخبار كثيرة في ذلك . وقال الرازيّ : قال سعيد بن المسيّب : رأى رسول الله صلى الله عليه وآله بني اُميّة ينزون على منبره نزو القردة فساءه ذلك ، وهذا قول ابن عبّاس في رواية عطا .

« ومن آياته منامكم بالليل والنهار » أي منامكم في الزمانين لاستراحة القوى النفسانيّة ، وقوّة القوى الطبيعيّة ، وطلب معاشكم فيهما ؛ أو منامكم بالليل وابتغاؤكم بالنهار ، فلفّ وضمّ بين الزمانين والفعلين بعاطفين إشعاراً بأنّ كلاًّ من الزمانين وإن اختصّ بأحدهما فهو صالح للآخر عند الحاجة ، ويؤيّده سائر الآيات الواردة فيه .

« إنّي أرى في المنام » يدلّ على أنّ نوم الأنبياء عليهم السلام بمنزلة الوحي ، وكذا الآية التالية . « إنّما النجوى من الشيطان » قال الطبرسيّ ـ رحمه الله ـ يعني نجوى المنافقين والكفّار بما يسوء المؤمنين ويغمّهم من وساوس الشيطان وبدعائه و إغوائه . وقيل : المراد بها أحلام المنام الّتي يراها الإنسان في منامه ويحزنه [2].

أقول : سيأتي ذلك في الرواية :

« وجعلنا نومكم سباتاً » قال السيّد المرتضى ـ رحمه الله ـ : إن سأل سائل عن قوله تعالى : « وجعلنا نومكم سباتاً » فقال : إذا كان المراد بالسبات هو النوم فكأنّه قال: وجعلنا نومكم نوماً ، وهذا ممّا لا فائدة فيه . الجواب : قلنا : في هذه الآية وجوه : منها أن يكون المراد بالسبات الراحة والدعة ، وقد قال قوم : إنّ اجتماع الخلق كان في يوم الجمعة والفراغ منه في يوم السبت ، فسمّي اليوم بالسبت للفراغ الّذي كان فيه ؛ ولأنّ الله تعالى أمر بني إسرائيل فيه بالاستراحة من الأعمال . قيل : وأصل السبات التمدّد يقال « سبتت المرأة شعرها » إذا حلّته من العقص وأرسلته . قال الشاعر :

وإن سبتته مال جثلاً كأنّه سدى واهلات من نواسج خثعما

أراد : إن أرسلته . ومنها : أن يكون المراد بذلك القطع . والسبت أيضاً الحلق

---

(١) مجمع البيان : ج ٦ ، ص ٤٢٤ .

(٢) مجمع البيان ، ج ٩ ، ص ٢٥١ .

يقال : سبت شعره إذا حلقه ، وهو يرجع إلى معنى القطع ، والنعال السبتيّة : الّتي لاشعر عليها

[قال عنترة :

بطل كأنّ ثيابه في سرحة يحذي نعال السبت ليس بتوام]

و يقال لكلّ أرض مرتفعة منقطعة ممّا حولها « سبتاء » وجمعها سباتى . فيكون المعنى على هذا الجواب : جعلنا نومكم قطعاً لأعمالكم و تصرّفكم . و منها : أن يكون المراد بذاك : إنا جعلنا نومكم سباتاً ليس بموت ، لأنّ النائم قد يفقد من علومه وقصوده وأحواله أشياء كثيرة يفقدها الميّت ، فأراد سبحانه أن يمتنّ علينا بأن جعل نومنا الّذي يضاهي فيه بعض أحوالنا أحوال الميّت ليس بموت على الحقيقة ولا يخرج لنا عن الحياة و الإدراك ، فجعل التأكيد بذكر المصدر قائماً مقام نفي الموت وسادّاً مسدّ قوله : وجعلنا نومكم ليس بموت . ويمكن في الآية وجه آخر لم يذكر فيها هو أنّ السبات ليس هو كلّ نوم ، وإنما هو من صفات النوم إذا وقع على بعض الوجوه ، و السبات هو النوم الممتدّ الطويل السكون ، ولهذا يقال فيمن وصف بكثرة النوم : إنّه مسبوت وبه سبات ولا يقال ذلك في كلّ نائم ، و إذا كان الأمر على هذا لم يجر قوله تعالى «وجعلنا نومكم سباتاً» مجرى أن يقول : وجعلنا نومكم نوماً . والوجه في الامتنان علينا بأن جعل نومنا ممتدّاً طويلاً ظاهر ، وهو لما في ذلك لنا من المنفعة والراحة ، لأنّ التهويم و النوم الغرار لا يكسبان شيئاً من الراحة ، بل يصحبهما في الأكثر القلق والانزعاج ، والهموم هي الّتي تقلّل النوم و تنزّره ، وفراغ القلب ورخاء البال تكون معهما غزارة النوم و امتداده ، و هذا واضح .

قال السيّد ـ قدّس الله روحه ـ : وجدت أبا بكر محمّد بن القاسم الأنباريّ يطعن على الجواب الّذي ذكرناه أوّلاً ويقول : إنّ ابن قتيبة أخطأ في اعتماده ، لأنّ الراحة لا يقال لها : سبات ؛ ولا يقال : سبت الرجل بمعنى استراح وأراح ، ويعتمد على الجواب الّذي ثنّينا بذكره ، ويقول فيما استشهد به ابن قتيبة من قوله « سبتت المرأة شعرها » أنّ معناه أيضاً القطع ، لأنّ ذلك إنّما يكون بإزالة الشداد الّذي كان مجموعاً به

وقطعه . والمقدار الّذي ذكره ابن الأنباري لايقدح في جواب ابن قتيبة ، لأنّه لاينكر أن يكون السبات هو الراحة والدعة إذا كانتا عن نوم ، وإن لم توصف كلّ راحة بأنّها سبات ، ويكون هذا الاسم يخصّ الراحة إذا كانت على هذا الوجه ، ولهذا نظائر كثيرة في الأسماء ، وإذا أمكن ذلك لم يكن في امتناع قولهم سبت الرجل ، بمعنى استراح في كلّ موضع دلالة على أنّ السبات لايكون اسماً للراحة عند النوم ، والّذي يبقى على ابن قتيبة أن يبيّن أنّ السبات هو الراحة والدعة ، ويستشهد على ذلك بشعر أولغة فإنّ البيت الّذي ذكره يمكن أن يكون المراد به القطع ، دون التمدّد والاسترسال .

فإن قيل : فما الفرق بين جواب ابن قتيبة وجوابكم الّذي ذكرتموه أخيراً ؟ قلنا : الفرق بينهما بيّن ، لأنّ ابن قتيبة جعل السبات نفسه راحة ، وجعله عبارة عنها وأخذ يستشهد على ذلك بالتمدّد دون غيره ، ونحن جعلنا السبات نفسه من صفات النوم والراحة واقعة عنده للامتداد وطول السكون فيه ، فلا يلزمنا أن نقول : سبت الرجل بمعنى استراح ، لأنّ الشيء لايسمّى بما يقع عنده حقيقة ، و الاستراحة تقع على جوابنا عند السبات ، وليس السبات إيّاها بعينها . على أنّ في الجواب الّذي اختاره ابن الأنباري ضرباً من الكلام ، لأنّ السبت وإن كان القطع على ماذكره فلم يسمع فيه البناء الّذي ذكره وهو السبات ، ويحتاج في إثبات مثل هذا البناء إلى سمع عن أهل اللغة ، وقد كان يجب أن يورد من أيّ وجه إذا كان السبت هو القطع جاز أن يقال سبات على هذا المعنى ، ولم نره فعلَ ذلك(١) .

١ ـ **مجالس الصدوق :** عن أبيه ، عن سعد بن عبدالله ، عن محمّد بن الحسين بن أبي الخطّاب ، عن عيسى بن عبدالله ، عن أبيه عبدالله بن محمّد بن عمر بن عليّ بن أبي طالب عليه السلام عن أبيه ، عن جدّه ، عن عليّ عليه السلام قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وآله عن الرجل ينام فيرى الرؤيا فربما كانت حقّاً ، و ربما كانت باطلاً ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : ياعليّ مامن عبد ينام إلّاعرج بروحه إلى ربّ العالمين ، فما رأى عند ربّ العالمين فهو حقّ ، ثمّ إذا أمر الله العزيز الجبّار بردّ روحه إلى جسده ، فصارت الروح بين السماء و الأرض ، فما

(١) الغرر والدرر ج ١ ص ٣٣٧ ـ ٣٤٠ .

رأته فهو أضغاث أحلام [١] .

٢ ـ **ومنه** : بإسناده عن عليّ بن الحكم ، عن أبان بن عثمان ـ قال : وحدّثني محمّد بن الحسين بن أبي الخطّاب ، عن محسن بن أحمد ، عن أبان بن عثمان ـ عن أبي بصير ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : سمعته يقول : إنّ لإبليس شيطاناً يقال له «هزع» يملأ المشرق و المغرب ، في كلّ ليلة يأتي الناس في المنام [٢] .

٣ ـ **قرب الاسناد** : عن هارون بن مسلم ، عن مسعدة بن زياد ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : من رأى أنّه في الحرم وكان خائفاً أمن .

٤ ـ **تفسير علي بن ابراهيم** : في قوله تعالى «لهم البشرى في الحيوة الدنيا وفي الآخرة» قال : في الحياة الدنيا الرؤيا الحسنة يراها المؤمن وفي الآخرة عند الموت [٣] .

٥ ـ **المحاسن** : عن أبيه ، عن صفوان ، عن داوود ، عن أخيه عبدالله قال : بعثني إنسان إلى أبي عبدالله عليه السلام زعم أنّه يفزع في منامه من امرأة تأتيه ، قال : فصحت حتّى سمع الجيران ، فقال أبو عبدالله عليه السلام : اذهب فقل : إنّك لاتؤدّي الزكاة ، قال: بلى والله إنّي لأؤدّيها ، فقال : قل له : إن كنت تؤدّيها لاتؤدّيها إلى أهلها [٤] .

٦ ـ **الخرائج** : روي أنّ أباعمارة المعروف بالطيّان قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : رأيت في النوم كأنّ معي قناة ، قال: كان فيها زجّ ؟ قلت : لا ، قال : لو رأيت فيها زجّاً لولد [٥] لك غلام ، لكنّه [٦] تولد جارية ، ثمّ سكت ساعة ، ثمّ قال : كم في القناة من كعب ؟ قلت : اثنا عشر كعباً ، قال : تلد الجارية اثني عشر بنتاً .

قال محمّد بن يحيى : فحدّثت بهذا الحديث العبّاس بن الوليد ، فقال : أنا من

---

(١) الامالي : ٨٩ .

(٢) الامالي : ٨٩ . وزاد : « ولهذا يرى الاضغاث »

(٣) تفسير القمي : ٢٨٩ .

(٤) المحاسن : ٨٧ .

(٥) يولد (خ) .

(٦) لكن (خ) .

واحدة منهنّ ، ولي أحد عشر خالة ، وأبو عمارة جدّي .

٧ـ **المناقب** : عن ياسر الخادم قال : قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام : رأيت في النوم كأنّ قفصاً فيه سبعة عشر قارورة ، إذ وقع القفص فتكسّرت القوارير . فقال : إن صدقت رؤياك يخرج رجل من أهل بيتي يملك سبعه عشر يوماً ثمّ يموت . فخرج محمّد بن إبراهيم بالكوفة مع أبي السرايا ، فمكث سبعة عشر يوماً ثمّ مات (١) .

الكافي : عن الحسين ، عن أحمد بن هلال ، عن ياسر مثله (٢) .

بيان : «إن صدقت رؤياك» أي لم تكن من أضغاث الأحلام الّتي لاتعبير لها أولم تكذب في نقلها ، والأوّل أظهر . و«محمّد بن إبراهيم» هو طباطبا ، بايعه أوّلاً أبوالسرايا وخرج ، ولمّا مات بايع محمّد بن محمّد بن زيد وقال الطبري في تاريخه : كان اسم أبي السرايا « سريّ بن منصور » وكان من أولاد هاني بن قبيصة الّذي عصى على كسرى ابرويز ، وكان أبوالسرايا من اُمراء المأمون ، ثمّ عصى في الكوفة على أمير العراق وبايع محمّد بن محمّد بن زيد بن عليّ بن الحسين عليه السلام ثمّ أرسل إليه حسن بن سهل أمير العراق جنداً فقاتلوه واُسروقتل .

٨ ـ الكشي : عن عليّ بن محمّد ، عن محمّد بن أحمد ، عن محمّد بن عيسى قال : قال لي ياسر الخادم : إنّ أبا الحسن الثاني عليه السلام أصبح في بعض الأيّام ، قال : فقال لي : رأيت البارحة مولى لعليّ بن يقطين وبين عينيه غرّة بيضاء فتأوّلت ذلك على الدين .

٩ـ **دعوات الراوندي** : حدّث أبوبكر بن عيّاش قال : كنت عند أبي عبدالله عليه‌السلام فجاءه رجل فقال : رأيتك في النوم كأنّي أقول لك : كم بقي من أجلي ؟ فقلت لي بيدك : هكذا ـ وأومأ إلى خمس ـ وقد شغل ذلك قلبي . فقال عليه السلام : إنّك سألتني عن شيء لايعلمه إلّا الله عزّوجلّ ، وهي خمس تفرّد الله بها «إنّ الله عنده علم الساعة وينزّل الغيث ويعلم مافي الأرحام وماتدري نفس ماذا تكسب غداً وماتدري

(١) المناقب ، ج ٤ ، ص ٣٥٢ .

(٢) روضة الكافي ، ٢٧٥ .

نفس بأيّ أرض تموت إنّ الله عليم خبير»[١] .

بيان : قال الطبرسي ـ رحمه‌الله ـ : جاء في الحديث : إنّ مفاتيح الغيب خمس لا يعلمهنّ إلّا الله وقرأ هذه الآية . وقد روي عن أئمّة الهدى : انّ هذه الأشياء الخمسة لا يعلمها على التفصيل والتحقيق غيره تعالى[٢] .

أقول : هذا لاينافي ما أخبروا عليهم السلام به من هذه الأشياء على سبيل الإعجاز لأنّه كان بالوحي والإلهام ، وكان عدم الإخبار في هذا المقام لعدم وصول الخبر من الله تعالى إليه في تلك الواقعة أولمصلحة ، وقد مرّ القول فيه في كتاب الإمامة .

١٠ ـ الكافي : عن عليّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن ابن أُذينة ، أنّ رجلاً دخل على أبي عبدالله عليه السلام فقال : رأيت كأنّ الشمس طالعة على رأسي دون جسدي . فقال : تنال أمراً جسيماً ، ونوراً ساطعاً ، وديناً شاملاً ، فلو غطّتك لانغمست فيه ، ولكنّها غطّت رأسك . أما قرأت «فلمّا رأى الشمس بازغة قال هذا ربّي[٣]» فلمّا أفلت تبرّأ منها إبراهيم عليه السلام . قال : قلت : جعلت فداك إنّهم يقولون إنّ الشمس خليفة أو ملك . فقال : ما أراك تنال الخلافة ، ولم يكن في آبائك وأجدادك ملك ، وأيّ خلافة وملوكيّة أكثر[٤] من الدين والنور ترجو به دخول الجنّة ، إنّهم يغلطون . فقلت[٥] : صدقت جعلت فداك[٦] .

بيان : «بازغة» أي طالعة ، ولعلّ استشهاده عليه السلام كان بأنّ إبراهيم عليه السلام بعد رؤية الشمس واختلاف أحوالها اهتدى ، أو أظهر الاهتداء وهدى قومه إلى التوحيد فطلوع الشمس على رأسك علامة لاهتدائك إلى الدين القويم ، أو بأنّ الشمس لمّا

---

(١) لقمان ، ٣٤ .

(٢) مجمع البيان : ج ٨ ، ص ٣٢٤ .

(٣) الانعام ، ٧٨ .

(٤) في المصدر ، أكبر .

(٥) في بعض النسخ والمصدر ، قلت

(٦) روضة الكافي ، ٢٩١ ـ ٢٩٢ .

كان في عالم المحسوسات أضوء الأنوار ، حتّى أنّ إبراهيم عليه السلام قال لموافقة قومه وإتمام الحجّة عليهم : «هذا ربّي» لغلبة نورها وظهورها ، ووصفها بالكبر ثمّ تبرّأ منها لتغيّر أحوالها الدالّة على إمكانها وحدوثها ، وفي الرؤيا تتمثّل الأمور المعنويّة بالأمور المحسوسة المناسبة لها ، فينبغي أن يكون هذا النور أضوء الأنوار المعنويّة فليس إلّا الدين الحقّ ، والأوّل أظهر لفظاً ، والثاني معنيً . قوله عليه السلام «ولم يكن في آبائك» يظهر منه أنّ تعبير الرؤيا يختلف باختلاف الأشخاص، ويحتمل أن يكون الغرض بيان خطأ أصل تعبيرهم ، بأنّ ذلك غير محتمل لا أنّه لايستقيم في خصوص تلك المادّة .

١١- **الكافي**: بالإسناد المتقدّم ، عن ابن اُذينة ، عن رجل رأى كأنّ الشمس طالعة على قدميه دون جسده ، قال : مال يناله من نبات[1] الأرض من برّ أو تمر يطأه بقدميه ويتّسع فيه وهو حلال إلّا أنّه يكدّ فيه كما كدّ آدم عليه السلام[2] .

١٢- **ومنه** : عن عليّ ، عن أبيه ، عن الحسن بن عليّ ، عن أبي جعفر الصائغ عن محمّد بن مسلم قال : دخلت على أبي عبدالله عليه السلام وعنده أبوحنيفة ، فقلت له : جعلت فداك رأيت رؤيا عجيبةً ، فقال: يا ابن مسلم هاتها ، فإنّ العالم بها جالس- وأومأ بيده إلى أبي حنيفة - . قال : فقلت : رأيت كأنّي دخلت داري وإذاً أهلي قد خرجت عليّ فكسرت جوزاً كثيراً ونثرته عليّ ، فتعجّبت من هذه الرؤيا . فقال أبوحنيفة : أنت رجل تخاصم وتجادل لئاماً في مواريث أهلك ، فبعد نصب شديد تنال حاجتك منها إن شاءالله . فقال أبوعبدالله عليه السلام : أصبت والله يا أبا حنيفة . قال : ثمّ خرج أبوحنيفة من عنده ، فقلت : جعلت فداك إنّي كرهت تعبير هذا الناصب ، فقال : يا ابن مسلم لا يسوءك الله ، فما يواطىء تعبيرهم تعبيرنا ، ولا تعبيرنا تعبيرهم ، وليس التعبير كما عبّره . قال : فقلت له : جعلت فداك ، فقولك أصبت وتحلف عليه وهو مخطىء ؟! قال: نعم ، حلفت عليه أنّه أصاب الخطاء ، قال : فقلت له : فما تأويلها ؟ قال : يا ابن مسلم

---

(١) في المصدر : نبات من الارض .

(٢) روضة الكافي : ٢٧٥ .

إنّك تتمتّع بامرأة فتعلم بها أهلك فتخرق[١] عليك ثياباً جدداً فانّ القشر كسوة اللبّ.
قال ابن مسلم: فوالله ماكان بين تعبيره وتصحيح الرؤيا إلاّ صبيحة الجمعة، فلمّا كان غداة الجمعة أنا جالس بالباب إذ مرّت بي جارية فأمرت غلامي فردّها ثمّ أدخلها داري فتمتّعت بها، فأحسّت بي وبها أهلي، فدخلت علينا البيت، فبادرت الجارية نحو الباب فبقيت أنا، فمزّقت عليّ ثياباً جدداً كنت ألبسها في الأعياد.

وجاء موسى الزوّار العطّار إلى أبي عبدالله عليه السلام فقال له: يا ابن رسول الله رأيت رؤيا هالتني: رأيت صهراً لي ميّتاً وقد عانقني، وقد خفت أن يكون الأجل قد اقترب. فقال: ياموسى توقّع الموت صباحاً ومساءً فإنّه ملاقينا، ومعانقة الأموات للأحياء أطول لأعمارهم، فما كان اسم صهرك؟ قال: حسين، فقال: أما إنّ رؤياك تدلّ على بقائك وزيارتك أبا عبدالله عليه السلام، فإنّ كلّ من عانق سميّ الحسين عليه السلام يزوره إن شاءالله تعالى.

وذكر إسماعيل بن عبدالله القرشيّ قال: أتى إلى أبي عبدالله عليه السلام رجل فقال[٢]: يا ابن رسول الله، رأيت في منامي كأنّي خارج من مدينة الكوفة في موضع أعرفه، وكانّ شيخاً[٣] من خشب أو رجلاً منحوتاً من خشب على فرس من خشب يلوّح بسيفه وأنا أُشاهده فزعاً مذعوراً مرعوباً. فقال عليه السلام: أنت رجل تريد اغتيال رجل في معيشته، فاتّق الله الّذي خلقك ثمّ يميتك. فقال الرجل: أشهد أنّك قد اُوتيت علماً واستنبطته من معدنه، اُخبرك يا ابن رسول الله عمّا قد فسّرت لي: إنّ رجلاً من جيراني جاء ني وعرض عليّ ضيعته، فهممت أن أملكها بوكس[٤] كثير لما عرفت أنّه ليس لها طالب غيري، فقال أبوعبدالله عليه السلام: وصاحبك يتولّانا ويبرأ من عدوّنا؟ فقال: نعم، يا ابن رسول الله، رجل جيّد البصيرة مستحكم الدين، وأنا

(١) في المصدر، فتمزق.
(٢) في المصدر: فقال له.
(٣) فيه: شبحاً.
(٤) الوكس، النقص.

تائب إلى الله عزّ وجلّ وإليك ممّا هممت به و نويته . فأخبرني يا ابن رسول الله لو كان ناصبيّاً [1] حلّ لي اغتياله ؟ فقال : أدّ الأمانة لمن ائتمنك و أراد منك النصيحة ، ولو إلى قاتل الحسين عليه السلام [2] .

بيان : الظاهر أنّ الراوي عن الزوّار والقرشيّ هو محمّد بن مسلم ، ويحتمل الارسال من الكلينيّ . قوله : «أو رجلاً» كانّ الترديد من الراوي. ويقال: لوّح بسيفه ـ على بناء التفعيل ـ أي لمع به .

١٣ ـ **الكافي** : عن محمّد بن يحيى ، عن ابن فضّال ، عن الحسن بن الجهم قال : سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول : الرؤيا على ما تعبّر ، فقلت له : إنّ بعض أصحابنا روى أنّ رؤيا الملك كانت أضغاث أحلام ، فقال أبو الحسن عليه السلام : إنّ امرأةً رأت على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله أنّ جذع بيتها انكسر [3] ، فأتت رسول الله صلى الله عليه وآله فقصّت عليه الرؤيا فقال لها النبيّ صلى الله عليه وآله يقدم زوجك ويأتي وهو صالح ـ وقد كان زوجها غائباً ـ فقدم كما قال النبيّ صلى الله عليه وآله ، ثمّ غاب عنها زوجها غيبةً اُخرى ، فرأت في المنام كأنّ جذع بيتها قد انكسر [4] ، فأتت النبيّ صلى الله عليه وآله فقصّت عليه الرؤيا فقال لها : يقدم زوجك ويأتي صالحاً ، فقدم على ما قال ، ثمّ غاب زوجها ثالثةً فرأت في منامها أنّ جذع بيتها قد انكسر ، فلقيت رجلاً أعسر فقصّت عليه الرؤيا ، فقال لها الرجل السوء : يموت زوجك ، فبلغ النبيّ [5] صلى الله عليه وآله فقال : ألّا كان عبّر لها خيراً ؟! [6] .

توضيح : «أضغاث أحلام» أي لم تكن لها حقيقة ، وإنّما وقعت كذلك لتعبير يوسف عليه السلام ، و إنّما أورد الراوي تلك الرواية تأييداً لما ذكره . قوله صلى الله عليه وآله «يقدم

---

(١) فيه : ناصباً .

(٢) روضة الكافي : ٢٩٣ .

(٣) في المصدر : قد انكسر .

(٤) في بعض النسخ «انكسرت» في المواضع الثلاثة

(٥) في المصدر : قال : فبلغ ذلك النبي .

(٦) روضة الكافي : ٣٣٥ .

زوجك» لعلّه صلى الله عليه وآله عبّر انكسار اُسطوانة بيتها بفوات ماكان لها من التمكّن والتصرّف في غيبته . و قال الفيروزابادي : يوم عسر وعسير وأعسر : شديد أو شؤم ، وأعسر يسر: يعمل بيديه جميعاً ، فإن عمل بالشمال فهو أعسر . والمراد هنا الشوم ، أومن يعمل باليسار فإنّه أيضاً مشوم . ويظهر من أخبار المخالفين أنّ هذا الأعسر كان أبابكر ولعلّه صلى الله عليه وآله لم يصرّح باسمه تقيّة . قال في النهاية فيه : إنّ امرأةً أتت النبيّ صلى الله عليه وآله فقالت : رأيت كأنّ جائز بيتي انكسر، فقال : يردّ الله غائبك ، فرجع زوجها ثمّ غاب فرأت مثل ذلك فأتت النبيّ صلى الله عليه وآله فلم تجده ووجدت أبابكر فأخبرته ، فقال : يموت زوجك ، فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله فقال: هل قصصتها على أحد ؟ قالت: نعم ، قال: هوكما قيل لك . الجائز الخشبة الّتي توضع عليها أطراف العوارض في سقف البيت والجمع أجوزة .

١٤- **الكافي** : عن العدّة ، عن أحمد بن محمّد بن خالد ، عن أبيه ، عن النضر بن سويد ، عن الحلبيّ ، عن ابن مسكان ، عن زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : رأيت كأنّي على رأس جبل والناس يصعدون إليه من كلّ جانب ، حتّى إذا كثروا عليه تطاول بهم في السماء و جعل الناس يتساقطون عنه من كلّ جانب حتّى لم يبق منهم أحد إلّا عصابة يسيرة ، ففعل ذلك خمس مرّات في كلّ ذلك يتساقط عنه الناس وتبقى تلك العصابة أما إنّ قيس بن عبدالله بن عجلان في تلك العصابة . فما مكث بعد ذلك إلّا نحواً من خمس حتّى هلك (١).

بيان : كانّ تأويل الرؤيا الفتن الّتي حدثت بعده - صلوات الله عليه - في الشيعة فارتدّوا .

وأقول : و روى الكشّي عن حمدويه بن نصير ، عن محمّد بن عيسى ، عن النضر مثله . وفيه : أما إنّ ميسر بن عبدالعزيز وعبدالله بن عجلان في تلك العصابة ، فمامكث بعد ذلك إلّا نحواً من سنتين حتّى هلك عليه السلام وقيس غير مذكور في كتب الرجال .

١٥- **المحاسن** : عن أبيه ، عن حمزة بن عبدالله ، عن جميل بن درّاج قال : قال

---

(١) روضة الكافي : ١٨٢-١٨٣ .

أبوعبدالله عليه‌السلام : إنّ المؤمنين إذا أخذوا مضاجعهم صعّد [١] الله بأرواحهم إليه ، فمن قضى عليه بالموت جعله في رياض الجنّة بنور [٢] رحمته و نور عزّته ، وإن لم يقدّر عليه الموت بعث بها مع اُمنائه من الملائكة إلى الأبدان الّتي هي فيها [٣].

١٦ـ **العياشي** : عن أبي بصير ، عن أبي‌عبدالله عليه‌السلام قال : رأت فاطمة عليهاالسلام في النوم كأنّ الحسن والحسين عليهماالسلام ذبحا أو قتلا ، فأحزنها ذلك ، فأخبرت به رسول‌الله صلّى‌الله‌عليه‌وآله فقال : يا رؤيا ، فتمثّلت بين يديه قال: أنت أريت فاطمة هذا البلاء ؟ قالت : لا . فقال : يا أضغاث وأنت أريت فاطمة هذا البلاء ؟ قالت : نعم يارسول‌الله، قال: ما [٤] أردت بذلك ؟ قالت : أردت [٥] اُحزنها ، فقال صلى‌الله‌عليه‌وآله لفاطمة عليهاالسلام : اسمعي ليس هذا بشيء [٦].

بيان : كأنّ خطابه صلى‌الله‌عليه‌وآله كان لملك الرؤيا و شيطان الأضغاث ، لقوله سبحانه « إنّما النجوى من الشيطان » ، أو تمثّل باعجازه صلى‌الله‌عليه‌وآله لكلّ منهما مثال و تعلّق به روح فسأله ، ومثل هذا التسلّط الّذي يذهب أثره سريعاً من الشيطان ولم يوجب معصية على المعصومين عليهم‌السلام لم يدلّ دليل على نفيه ، ولاينافيه قوله تعالى « إنّ عبادي ليس لك عليهم سلطان [٧]» وقد مرّ بعض القول فيه في كتاب النبوّة و سيأتي أيضاً إن‌شاءالله تعالى .

١٧ـ **فرج‌المهموم** : نقلاً من كتاب تعبير الرؤيا للكلينيّ ، باسناده عن محمّد ابن سالم قال : قال أبوعبدالله عليه‌السلام : قوم يقولون : النجوم أصحّ من الرؤيا ، وذلك [٨] كانت صحيحة حين لم يردّ الشمس على يوشع بن نون و على أميرالمؤمنين عليه‌السلام فلمّا ردّالله عزّوجلّ الشمس عليهما ضلّ فيهما علماء النجوم ، فمنهم مصيب ومنهم مخطيء .

١٨ـ **البصائر** : عن عليّ بن حسّان ، عن ابن بكير ، عن زرارة قال : سألت أباجعفر عليه‌السلام : من الرسول ؟ ومن النبيّ ؟ ومن المحدّث ؟ فقال : الرسول الّذي يأتيه

---

(١) فى المصدر : أصعد .
(٢) فيه : فى كنوز رحمته .
(٣) المحاسن : ١٧٨ .
(٤) فى المصدر : فما اردت .
(٥) فيه : اردت أن أحزنها .
(٦) تفسير العياشي : ج ٢ ، ص ١٧٢ .
(٧) الحجر : ٤١ .
(٨) كذا .

جبرئيل فيكلّمه قُبلا فيراه كما يرى أحدكم صاحبه الّذي يكلّمه ، فهذا الرسول . والنبيّ الّذي يؤتى في النوم نحورؤيا إبراهيم ، ونحو ماكان يأخذ رسول الله صلى الله عليه وآله من السبات إذا أتاه جبرئيل في النوم فهكذا النبيّ ، ومنهم من تجمع (١) له الرسالة والنبوّة فكان رسول الله صلى الله عليه وآله رسولاً نبيّاً يأتيه جبرئيل قبلاً فيكلّمه و يراه ويأتيه في النوم . وأمّا المحدَّث فهو الّذي يسمع كلام الملك فيحدّثه من غيرأن يراه ومن غيرأن يأتيه في النوم (٢) .

أقول : قد مضى مثله بأسانيد جمّة في كتاب النبوّة وكتاب الإمامة وغيرهما .

١٩ـ **الاختصاص** : قال الصادق عليه السلام : إذا كان العبد على معصية الله عزّوجلّ وأراد الله به خيراً أراه في منامه رؤياً تروعه فينزجر بها عن تلك المعصية ، و إنّ الرؤيا الصادقة جزء من سبعين جزءً من النبوّة (٣) .

٢٠ـ **ومنه** : عن أبي الفرج ، عن سهل بن زياد ، عن رجل ، عن عبدالله بن جبلة عن أبي المغرا ، عن موسى بن جعفر عليهما السلام قال : سمعته يقول : من كانت له إلى الله حاجة وأراد أن يرانا وأن يعرف موضعه فليغتسل ثلاثة ليال يناجي بنا فإنّه يرانا و يغفر له بنا ولا يخفى عليه موضعه . قلت : سيّدي فإنّ رجلاً رآك في المنام وهو يشرب النبيذ؟ قال : ليس النبيذ يفسد عليه دينه ، إنّما يفسد عليه تركنا وتخلّفه عنّا (٤) (الخبر).

٢١ـ **مجالس الصدوق** : عن الحسين بن إبراهيم بن ناتانه (٥) ، عن عليّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن إبراهيم الكرخيّ قال : قلت للصادق جعفر ابن محمّد عليهما السلام : إنّ رجلاً رأى ربّه عزّوجلّ في منامه فما يكون ذلك ؟ فقال : ذلك

(١) في البصائر : يجتمع .

(٢) بصائر الدرجات : ٣٧١ .

(٣) الاختصاص : ٢٤١ .

(٤) المصدر : ٩٠

(٥) بالنون أولا وآخراً والتاء في الوسط كما حكى في التعليقة عن جده المجلسي الاول ـ ره ـ وقيل في ضبطه وجوه اخرى .

رجل لادين له ، إنّ الله تبارك وتعالى لا يرى في اليقظة ولا في المنام ولا في الدنيا ولا في الآخرة [١] .

٢٢- **الكافي** : عن محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن علي بن حديد، عن جميل بن درّاج ، عن زرارة ، عن أحدهما عليهما السلام قال : أصبح رسول الله يوماً كئيباً حزيناً ، فقال له عليّ عليه السلام : مالي أراك يارسول الله كئيباً حزيناً ؟ فقال صلى الله عليه وآله : وكيف لا أكون كذلك وقد رأيت في ليلتي هذه أنّ بني تيم وبني عديّ وبني اُميّة يصعدون منبري هذا يردّون الناس عن الإسلام القهقرى ؟ ! فقلت : يا ربّ في حياتي أو بعد موتي ؟ فقال : بعد موتك [٢] .

٢٣- **ومنه** : عن أحمد بن محمّد ، عن عليّ بن الحسين ، عن محمّد بن الوليد ، و محسن بن أحمد ، عن يونس بن يعقوب ، عن عليّ بن عيسى القمّاط ، عن عمّه ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : رأى [٣] رسول الله صلى الله عليه وآله بني اُميّة يصعدون على منبره من بعده ويضلّون الناس عن الصراط القهقرى ، فأصبح كئيباً حزيناً ، قال : فهبط عليه جبرئيل عليه السلام فقال: يارسول الله مالي أراك كئيباً حزيناً ؟ قال : ياجبرئيل إنّي رأيت بني اُميّة في ليلتي هذه يصعدون منبري من بعدي يضلّون الناس عن الصراط القهقرى ، فقال : والّذي بعثك بالحقّ نبيّاً إنّ هذا شيء ما اطّلعت عليه ، فعرج إلى السماء فلم يلبث أن نزل عليه بآي من القرآن يونسه بها قال : «أفرأيت إن متّعناهم سنين ثمّ جاءهم ما كانوا يوعدون ما أغنى عنهم ما كانوا يمتّعون» وأنزل عليه : «إنّا أنزلناه في ليلة القدر وما أدراك ما ليلة القدر ليلة القدر خير من ألف شهر» جعل الله عزّ وجلّ ليلة القدر لنبيّه صلّى الله عليه وآله خيراً من ألف شهر ملك بني اُميّة [٤] .

---

(١) البصائر : ٣٦٣

(٢) روضة الكافي : ٣٤٥ .

(٣) في اكثر النسخ : أرى .

(٤) لم نجد الرواية بعينها في الكافي ، وفي الروضة (ص ٢٢٢) رواية تتحد معها مضموناً وتفترق عنها في مواضع من السند والمتن ، اما السند فهي عن سهل بن زياد عن ـــه

٢٤ـ **كتاب سليم بن قيس** : عن عبدالله بن جعفر قال : كنت عند معاوية ـ وساق الحديث إلى أن قال ـ : قلت : سمعت رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسئل عن هذه الآية «وما جعلنا الرؤيا الّتي أريناك إلّا فتنةً للناس والشجرة الملعونة في القرآن [١] » فقال: إنّي رأيت اثني عشر رجلاً من أئمّة الضلال يصعدون منبري وينزلون ، يردّون اُمّتي على أدبارهم القهقرى ، فيهم رجلان من حيّين من قريش مختلفين وثلاثة من بني اُميّة وسبعة من ولد الحكم بن العاص ، إذا بلغوا خمسة عشر رجلاً جعلوا كتاب الله دخلاً وعبادالله خولاً (الحديث) .

٢٥ـ **الكافي** : عن محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن ابن أبي نصر، عن ابن أبي حمزة ، عن أبي بصير قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : الفرق من السنّة ؟ قال : لا . قلت : هل فرق رسول‌الله صلى الله عليه وآله ؟ قال : نعم ، قلت : كيف [٢] ذلك ؟ قال : إنّ رسول‌الله صلّى‌الله عليه وآله حين صدّ عن البيت وقد كان ساق الهدي وأحرم أراه الله الرؤيا الّتي أخبرالله في كتابه إذ يقول: «لقد صدق‌الله رسوله الرؤيا بالحقّ لتدخلنّ المسجدالحرام إن شاءالله آمنين محلّقين رؤسكم ومقصّرين [٣] » فعلم رسول‌الله صلى الله عليه وآله أنّه سيفي له بما أراه ، فمن ثمّ وفّر ذلك الشعر الّذي كان على رأسه حين أحرم انتظاراً لحلقه في الحرم حيث وعده‌الله عزّوجلّ ، فلمّا حلقه لم يعد توفير [٤] الشعر ولا كان ذلك من قبله [٥] .

← محمد بن عبدالحميد عن يونس . . الخ ، وأما المتن فتبتدأ هكذا : قال سمعت أباعبدالله عليه‌السلام يقول : هبط جبرئيل على رسول‌الله صلى‌اله عليه وآله ورسول‌الله صلى‌اله عليه وآله كئيب حزين ... ولعله وقع سهو فى ذكر المصدر .

(١) الاسراء : ٦٠ .

(٢) فى‌المصدر : كيف فرق رسول‌الله صلى‌اله عليه وآله وليس من السنة ؟ قال : من أصابه ما أصاب رسول‌الله صلى‌اله عليه وآله يفرق‌كمافرق رسول‌الله ص فقد أصاب سنةرسول‌الله ص والا فلا قلت له : كيف ذلك ؟ .

(٣) الفتح : ٢٧ .

(٤) فى المصدر : فى توفير .. .

(٥) الكافي : ج ٦ ، ص ٤٨٦ .

٢٦ـ **مجالس الصدوق** : بإسناده عن ابن عبّاس قال : كنت مع أمير المؤمنين عليه‌السلام في خروجه إلى صفّين ، فلمّا نزل نينوى ـ وهو بشطّ الفرات ـ توضّأ وصلّى ثمّ نعس فانتبه فقال : رأيت في منامي كأنّي برجال قد نزلوا من السماء معهم أعلام بيض قد تقلّدوا سيوفهم وهي بيض تلمع ، وقد خطّوا حول هذه الأرض خطّة ، ثمّ رأيت كأنّ هذه النخيل قد ضربت بأغصانها الأرض يضطرب بدم عبيط ، وكأنّي بالحسين فرخي ومضغتي ومخّي قد غرق فيه يستغيث فلايغاث ، وكان الرجال البيض قد نزلوا من السماء ينادونه ويقولون : صبراً آل الرسول ، فإنّكم تقتلون على أيدي شرار الناس ، وهذه الجنّة يا أبا عبدالله إليك مشتاقة ، ثم يعزّونني [١] ويقولون : يا أبا الحسن أبشر ، فقد أقرّ الله [٢] عينك به يوم يقوم الناس لربّ العالمين ، ثمّ انتبهت هكذا والّذي نفس عليّ بيده لقد نبّأني الصادق المصدّق أبوالقاسم صلى‌الله‌عليه‌وآله أنّي سأراها في خروجي إلى أهل البغي علينا ، وهذه أرض كرب وبلاء يدفن فيها الحسين وسبعة عشر رجلاً من ولدي وولد فاطمة [٣] (والحديث مختصر) .

٢٧ـ المكارم : روي أنّ عليّ بن الحسين عليهما‌السلام قال : كنت أدعو الله سنة عقيب كلّ صلاة أن يعلّمني الاسم الأعظم ، فإنّي [٤] ذات يوم قد صلّيت الفجر فغلبتني عيناي وأنا قاعد ، إذا أنا برجل قائم بين يدي يقول لي : سألت الله تعالى أن يعلّمك الاسم الأعظم ؟ قال [٥] : نعم . قال قل : «اللّهم إنّي أسألك باسمك الله الله الله الله [٦] الّذي لاإله إلّا هو ربّ العرش العظيم» قال : فوالله ما دعوت بها لشيء إلّا رأيت نجحه [٧] .

---

(١) يعزوني (خ)
(٢) في الامالي : اقرالله به عينك يوم القيامة .
(٣) الامالي ، ٣٥٦ .
(٤) في المصدر ، فبينا أنا ذات ...
(٥) في المصدر «قلت» وهو الصواب .
(٦) في المصدر تكرر لفظة الجلالة خمس مرات .
(٧) مكارم الاخلاق ، ٤٠٨ .

أقول : قد مرّ رؤيا عبد المطّلب في بشارة النبيّ ﷺ أنّه رأى أنّ شجرةً قد نبتت على ظهره قد نال رأسها السماء وضربت بأغصانها الشرق والغرب ، وأنّ نوراً يزهر منها أعظم من نور الشمس ، وأنّ العرب والعجم ساجدة لها وهي كلّ يوم تزداد عظماً ونوراً ، وأنّ رهطاً من قريش يريدون قطعها فإذا دنوا منها يأخذهم شابّ من أحسن الناس وجهاً ويكسر ظهورهم ويقلع أعينهم ، فقالت الكاهنة : لئن صدقت ليخرجنّ من صلبك ولد يملك الشرق والغرب وينبّأ في الناس . وقد مرّ أيضاً رؤياه في حفر زمزم والسيوف ، وهي طويلة . وقد مرّت منامات آمنة في ولادة النبيّ ﷺ ومضى رؤيا العبّاس في بشارة النبيّ ﷺ أنّه رأى أنّه خرج من منخر عبدالله بن عبدالمطّلب طائر أبيض فطار وبلغ المشرق والمغرب ، ثمّ رجع حتّى سقط على بيت الكعبة فسجدت له قريش كلّها ، فصار نوراً بين السماء والأرض وامتدّ حتّى بلغ المشرق والمغرب ، فقالت كاهنة بني مخزوم : ياعبّاس لئن صدقت رؤياك ليخرجنّ من صلبه ولد يصير أهل المشرق والمغرب تبعاً له . وتقدّم في غزوة بدر أنّ عاتكة بنت عبدالمطّلب رأت أنّ راكباً قد دخل مكّة ينادي ثلاث مرّات: يا آل عدي ! ياآل فهر! اغدو إلى مصارعكم . فأخذ حجراً فدهدهه من الجبل فما ترك داراً من دور قريش إلّا أصابته منه فلذة ، وكأنّ وادي مكّة قد صار من أسفله دماً ، فوافى زمزم بعد ثلاث ونادى فيهم : أدركوا العير ، فكانت غزوة بدر . ومرّ في ولادة الحسين عليه السلام أنّ اُمّ أيمن قالت : يا رسول‌الله رأيت في ليلتي هذه كأنّ بعض أعضائك ملقىً في بيتي ، فقال رسول الله ﷺ : تلد فاطمة الحسين فتربيّنه وتلفّينه فيكون بعض أعضائي في بيتك . وتقدّم أيضاً أنّ امرأة حنظلة بن أبي عامر الراهب رأت في المنام كأنّ السماء انفرجت فوقع فيهاحنظلة ثمّ انضمّت ، فذهب حنظلة إلى اُحد فاستشهد . وتقدّم أيضاً منامات غريبة من بخت نصر ، منها: أنّه رأى في المنام كأنّ ملائكة السماء هبطت إلى الأرض أفواجاً إلى الجبّ الّذي حبس فيه دانيال عليه السلام مسلّمين عليه يبشّرونه بالفرج ، فندم على مافعل وأخرجه من الجبّ . ومنها : أنّه رأى في نومه كأنّ رأسه من حديد ورجليه من نحاس وصدره من ذهب، فعبّرها دانيال بأنّه يذهب ملكه ويقتل بعد ثلاث

يقتله رجل من ولد فارس ، فكان كذلك . ورأى المؤبدان في ولادة النبي صلى الله عليه وآله في المنام إبلاً صعاباً يقود خيلاً عراباً .

٢٨ـ **الكافي** : عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن ابن محبوب ، عن عمر بن يزيد ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كان في بني إسرائيل رجل فدعا الله أن يرزقه غلاماً ثلاث سنين ، فلما رأى أن الله لا يجيبه قال : يارب أبعيد أنا منك فلاتسمعني أم قريب أنت مني فلا تجيبني ؟ قال : فأتاه آت في منامه فقال : إنك تدعوا الله عز وجل منذ ثلاث سنين بلسان بذي و قلب عات غير تقي و نية غير صادقة ، فاقلع عن بذائك وليتق الله قلبك ولتحسن نيتك . قال : ففعل الرجل ذلك ثم دعا الله فولد له الغلام.[1]

٢٩ـ **مجالس الشيخ** : بإسناده عن شمر بن عطية قال : كان أبي ينال من علي ابن أبي طالب عليه السلام فاُتي في المنام فقيل له : أنت الساب علياً ؟ فخنق حتى أحدث في فراشه ثلاثاً .

٣٠ـ **قصص الراوندي** : بإسناده عن طربال ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لما أمر الملك بحبس يوسف عليه السلام في السجن ألهمه الله تأويل الرؤيا ، فكان يعبر لأهل السجن رؤياهم .

٣١ـ **مجالس ابن الشيخ** : عن والده ، عن ابن مخلد ، عن أبي عمرو ، عن الحسن ابن سلام ، عن قبيصة ، عن سفيان ، عن هشام ، عن ابن سيرين ، عن أبي هريرة ، عن النبي صلى الله عليه وآله قال : إذا تقارب الزمان لم تكذب رؤيا المؤمن ، و أصدقهم رؤيا أصدقهم حديثاً .

بيان : هذه الرواية رواها من طرق المخالفين . قال في النهاية : فيه « إذا تقارب الزمان - وفي رواية : اقترب الزمان - لم تكد رؤيا المؤمن تكذب » أراد : اقتراب الساعة وقيل : اعتدال الليل والنهار ، وتكون الرؤيا فيه صحيحة لاعتدال الزمان . و« اقترب » افتعل من القرب ، و« تقارب » تفاعل منه ، ويقال للشيء إذا ولى وأدبر : تقارب ، ومنه حديث المهدي : يتقارب الزمان حتى تكون السنة كالشهر (انتهى) .

(١) الكافي ، ج ٢ ، ص ٣٢٤

وقال الخطابيّ في أعلام الحديث : قوله « إذا اقترب الزمان» فيه قولان : أحدهما أن يكون معناه تقارب زمان الليل والنهار وقت استوائهما أيّام الربيع ، و ذلك وقت اعتدال الطبائع الأربع غالباً ، وكذلك هو في الخريف ، و المعبّرون يقولون : أصدق الرؤيا ما كان وقت اعتدال الليل والنهار وإدراك الثمار وينعها . والوجه الآخر : أنّ اقتراب الزمان انتهاء مدّة إذادنا قيام الساعة .

« وأصدقهم رؤياً » قال النووي في شرح الصحيح : ظاهره الإطلاق ، وقيّدا القاضي بآخر الزمان عند انقطاع العلم بموت العلماء والصالحين ، فجعله الله جابراً ومنبّهاً لهم و الأوّل أظهر ، لأنّ غير الصادق في حديثه يتطرّق الخلل إلى رؤياه و حكايته إيّاها .

٣٢ـ **الكافي** : عن محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد بن عيسى ، عن معمر بن خلّاد قال : سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول : ربّما رأيت الرؤيا فأعبرها ، والرؤيا على ماتعبّر .[(١)]

بيان : قال في النهاية : فيه « الرؤيا لأوّل عابر » يقال : عبرت الرؤيا أعبرها عبراً وعبّرتها تعبيراً إذا أوّلتها وفسّرتها وخبّرت بآخر مايؤل إليه أمرها . يقال : هو عابر الرؤيا وعابر للرؤيا ، وهذه اللام تسمّى لام التعقيب لأنّها عقّبت الإضافة . والعابر : الناظر في الشيء ، والمعبّر : المستدلّ بالشيء على الشيء ، ومنه الحديث : للرؤيا كنى وأسماء فكنّوها بكناها واعتبروها بأسمائها . ومنه حديث ابن سيرين كان يقول : إنّي أعتبر الحديث ، المعنى فيه أنّه يعبّر الرؤيا على الحديث ويعتبر به كما يعتبرها بالقرآن في تأويلها ، مثل أن يعبّر الغراب بالرجل الفاسق ، والضلع بالمرأة ، لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله سمّى الغراب فاسقاً وجعل المرأة كالضلع ونحو ذلك من الكنى والأسماء (انتهى) . قوله عليه السلام «على ماتعبّر» أي تقع موافقةً لما عبّرت به .

٣٣ ـ **الكافي** : عن عدّة من أصحابه ، عن سهل بن زياد ؛ وعليّ بن إبراهيم عن أبيه ، عن ابن محبوب ، عن عبدالله ابن غالب ، عن جابر بن يزيد ، عن أبي جعفر عليه السلام أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يقول : إنّ رؤيا المؤمن ترفّ بين السماء والأرض

---

(١) روضة الكافي ، ٣٣٥ .

على رأس صاحبها حتّى يعبّرها لنفسه أو يعبّرها له مثله ، فإذا عبّرت لزمت الأرض فلا تقصّوا رؤياكم إلّا على من يعقل [1] .

بيان : في القاموس «رفّ الطائر» أي بسط جناحيه كرفرف ، والرفرفة تحريك الظليم جناحيه حول الشيء يريد أن يقع عليه (انتهى) . وفي تشبيه الرؤيا بالطير وإثبات الرفرفة وترشيحه بالقصّ الّذي هوقطع الجناح وبلزوم الأرض لطائف لاتخفى. وفي النهاية : في حديث «الرؤيا لاتقصّها إلّا على وادّ» يقال : قصصت الرؤيا على فلان إذا أخبرته بها أقصّها قصّاً ، والقصّ : البيان .

٣٤- **الكافي**: عن محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن خالد ، عن القاسم بن عروة ، عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : الرؤيا لا تقصّ إلّا على مؤمن خلا من الحسد والبغي [1] .

بيان : إنّما اشترط عليه السلام ذلك لئلّا يتعمّد المعبّر تعبيرها بالسوء حسداً وبغياً .

أقول : روى البغويّ في شرح السنّة عن جابر قال : أتى النبيّ صلى الله عليه وآله رجل وهو يخطب فقال : يا رسول الله رأيت فيما يرى النائم البارحة كأنّ عنقي ضربت فسقط رأسي فاتّبعته فأخذته ثمّ أعدته مكانه . فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : إذا لعب الشيطان بأحدكم في منامه فلا يحدّثنّ به الناس . وعن أبي سلمة قال : كنت أرى الرؤيا فيهمّني ، حتّى سمعت أبي قتادة يقول : كنت أرى الرؤيا فيمرضني حتّى سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: الرؤيا الصالحة من الله ، فإذا رأى أحدكم مايحبّ فلا يحدّث به إلّا من يحبّ ، وإذا رأى مايكره فلا يحدّث به وليتفل [3] عن يساره وليتعوّذ بالله من الشيطان الرجيم ومن شرّ مارأى فإنّها لن تضرّه . ثمّ قال : فيه إرشاد للمستعبر لموضع رؤياه ، فإن رأى مايكره لايحدّث به حتّى لا يستقبله في تعبيرها مايزداد به همّاً ، فإن رأى ما يحبّه فلايحدّث به إلّا من يحبّه، لأنّه لايأمن ممّن لايحبّه أن يعبّره حسداً على غير وجهه فيغمّه أو يكيده بأمر ، كما أخبرالله تعالى عن يعقوب حين قصّ عليه يوسف رؤياه:

(١و٢) الروضة ، ٣٣٦ .

(٣) وليتفل ظ .

«لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيداً» . وروي عن أبي رزين قال : قال رسول‌الله ﷺ : الرؤيا جزء من ستّة وأربعين جزءً من النبوّة ، وهي على رجل طائر فإذا حدّثت بها وقعت ، وأحسبه قال : لا تحدّث بها إلاّ حبيباً أو لبيباً . «وفي رواية اُخرى : الرؤيا على رجل طائر مالم يعبّر ، فإذا عبّرت وقعت ، قال : وأحسبه قال : ولا تقصّها إلاّ على وادّ أوذي رأي. الوادّ لايحبّ أن يستقبلك في تفسيرها إلاّ بماتحبّ وإن لم يكن عالماً بالعبارة لم يعجل لك بما يغمّك ، وأمّا ذوالرأي فمعناه ذوالعلم بعبارتها ، فهو يخبرك بحقيقة تفسيرها أو بأقرب ممّا تعلم منها ، ولعلّه أن يكون في تفسيرها موعظة يردعك عن قبيح ما أنت عليه ، أو يكون فيها بشرى فتشكرالله عليها . قال : وروى أبو أيّوب مرسلاً أنّ النبيّ ﷺ قال : إنّ الرؤيا يقع على ماعبّر ومثّل ذلك مثل رجل رفع رجله فهو ينتظر متى يضعها ، وإذا رأى أحدكم رؤياً فلا يحدّث بها إلاّ ناصحاً أوعالماً (انتهى) .

وقال في النهاية : فيه « الرؤيا لأوّل عابر وهي على رجل طائر» . «لأوّل عابر» أي إذا عبّرها برّ صادق عالم باُصولها وفروعها واجتهد فيها وقعت له دون غيره ممّن فسّرها بعده «وهي على رجل طائر» أي إنّها على رجل قدر جار وقضاء ماض من خير أو شرّ ، وانّ ذلك هوالّذي قسمه‌الله تعالى لصاحبها ، من قولهم «اقتسموا داراً فطار سهم فلان في ناحيتها» أي وقع سهمه وخرج ، وكلّ حركة من كلمة أوشيء يجري لك فهو طائر. والمراد أنّ الرؤيا هي الّتي يعبّرها المعبّر الأوّل ، فكأنّها كانت على رجل طائر فسقطت ووقعت حيث عبّرت ، كما يسقط الّذي يكون على رجل الطائر بأدنى حركة .

٣٥- **غوالي اللئالي** : قال رسول‌الله ﷺ : بينا أنا نائم إذا اُتيت بقدح من لبن فشربت منه حتّى أنّي لأرى الريّ يخرج من بين أظافيري . قالوا : بما أوّلت ذلك يارسول‌الله ؟ قال : العلم .

بيان : قال في فتح الباري : وفي رواية «من أطرافي» ويحتمل أن يكون بصر به وهوالظاهر ، وأن يكون علمه ، ويؤيّد الأوّل ما في رواية اُخرى «فشربت منه حتّى

رأيته يجري في عروقي بين الجلد واللحم » على أنّه محتمل أيضاً . وقال في حديث أبي هريرة : اللبن في المنام فطرة . وفي رواية أبي بكرة : من رأى أنّه يشرب لبناً فهو الفطرة . وفي حديث الإسراء حين اُتي بقدح خمر وقدح لبن ، فأخذ اللبن فقال له جبرئيل : أخذت الفطرة . وقال : إنّ من الرؤيا مايدلّ على الماضي والحال والمستقبل وهذه اُوّلت على الماضي ، فإنّ رؤياه هذه تمثيل بأمر قد وقع ، لأنّ الّذي اُعطيه من العلم كان قد حصل له . قال : وذكر الدينوريّ أنّ اللبن المذكور فيها يختصّ بالإبل وإنّه لشاربه مال حلال وعلم وحكمة . قال: ولبن البقر خصب السنة ومال حلال وفطرة ، ولبن السباع غير محمود ، إلّا أنّ لبن اللبؤة [1] مال مع عداوة لذي أمر .

٣٦ ـ **جامع الاخبار** : في كتاب التعبير عن الأئمّة عليهم السلام أنّ رؤيا المؤمن صحيحة لأنّ نفسه طيّبة ، ويقينه صحيح ، وتخرج فتتلقّى من الملائكة ، فهي وحي من الله العزيز الجبّار . وقال عليه السلام: انقطع الوحي وبقي المبشّرات ألا وهي نوم الصالحين والصالحات . ولقد حدّثني أبي عن جدّي عن أبيه عليه السلام أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال : من رآني في منامه فقد رآني ، فإنّ الشيطان لايتمثّل في صورتي ولا في صورة أحد من أوصيائي ولا في صورة أحد من شيعتهم ، وإنّ الرؤيا الصادقة جزء من سبعين جزء من النبوّة .

٣٧ـ **كمال الدين** : يروى في الأخبار الصحيحة عن أئمّتنا عليهم السلام أنّ من رأى رسول الله صلى الله عليه وآله أو أحداً من الأئمّة عليهم السلام [2] قد دخل مدينة أو قرية في منامه فإنّه أمن لأهل المدينة أو القرية ممّا يخافون ويحذرون ، وبلوغ لما يأملون ويرجون .

٣٨ـ **الفقيه** : قال : أتى رسول الله صلى الله عليه وآله رجلٌ من أهل البادية له جسم وجمال فقال يا رسول الله أخبرني عن قول الله عزّ وجلّ «الّذين آمنوا وكانوا يتّقون لهم البشرى في الحيوة الدنيا وفي الآخرة [3] » فقال : أمّا قوله «لهم البشرى في الحيوة الدنيا» فهي

---

(١) اللبؤة : انثى الاسد .
(٢) صلوات الله عليهم (خ)
(٣) يونس : ٦٣ـ ٦٣ .

الرؤيا الحسنة يراها المؤمن فيبشّر بها في دنياه ، وأمّا قول الله عزّ وجلّ «وفي الآخرة» فإنّها بشارة المؤمن [١] عند الموت ، يبشّر بها عند موته أنّ الله قد غفر لك ولمن يحملك إلى قبرك [٢] .

٣٩ ـ **الكافي** : عن محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن معمر بن خلّاد عن الرضا عليه السلام قال : إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله إذا [٣] أصبح قال لأصحابه : هل من مبشّرات ؟ يعني به الرؤيا [٤] .

بيان : روت العامّة أيضاً هذه الرواية باسنادهم عن أبي هريرة قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : لم يبق من النبوّة إلّا المبشّرات ، قالوا : وما المبشّرات ؟ قال : الرؤيا الصالحة .

٤٠ـ **الكافي** : عن عليّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن هشام بن سالم ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول : رأي المؤمن ورؤياه في آخر الزمان على سبعين جزء من أجزاء النبوّة [٥] .

بيان : لمّا غيّب الله تعالى في آخر الزمان عن الناس حجّتهم ، تفضّل عليهم و أعطاهم رأياً في استنباط الأحكام الشرعيّة ممّا وصل إليهم من أئمّتهم عليهم السلام ولمّا حجب عنهم الوحي و خزّانه أعطاهم الرؤيا الصادقة أزيد ممّا كان لغيرهم ، ليظهر عليهم بعض الحوادث قبل حدوثها . و قيل : إنّما يكون هذا في زمان القائم عليه السلام « على سبعين جزء » لعلّ المراد أنّ للنبوّة أجزاء كثيرة ، سبعون منها من قبل الرأي أي الاستنباط اليقينيّ ، لا الاجتهاد والتظنّي ، والرؤيا الصادقة ، فهذا المعنى الحاصل لأهل آخر الزمان على نحو تلك السبعين ومشابه لها وإن كان في النبيّ أقوى . ويحتمل أن يكون المعنى : على نحو بعض أجزاء السبعين ، كما ورد أنّ رؤيا الصادقة جزء من سبعين

---

(١) في المصدر : للمؤمن .

(٢) الفقيه : ٣٢ .

(٣) في المصدر : كان إذا ...

(٤و٥) روضة الكافي : ٩٠

جزء من النبوّة . وقد روت العامّة بأسانيد عن أنس عن النبيّ ﷺ أنّه قال : الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح جزء من ستّة وأربعين جزءً من النبوّة . قال البغويّ في شرح السنّة : أراد تحقيق أمر الرؤيا وتأكيده ، وإنّما كانت جزءً من النبوّة في حقّ الأنبياء دون غيرهم . قال عبيد بن عمير : رؤيا الأنبياء وحي وقرأ : « إنّي أرى في المنام ـ الآية ـ » وقيل : إنّها جزء من أجزاء علم النبوّة ، وعلم النبوّة باق ، والنبوّة غير باقية ؛ أو أراد به أنّها كالنبوّة في الحكم بالصحّة ، كما قال ﷺ : الهدى الصالح ، والسمت الصالح ، والاقتصاد جزء من خمسة وعشرين جزءً من النبوّة . أي هذه الخصال في الحسن والاستحباب كجزء من أجزاء النبوّة ، و هذه الخلال جزء من شمائل الأنبياء وجزء من أجزاء فضائلهم فاقتدوا فيها بهم ، لا أنّها حقيقةً نبوّة ، لأنّ النبوّة لاتتجزّى ولا نبوّة بعد محمّد ﷺ وهو معنى قوله ﷺ : ذهبت النبوّة وبقيت المبشّرات ، الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو يرى له . وقيل : معنى قوله « جزء من ستّة وأربعين » أنّ مدّة الوحي على رسول الله من حين بدأ إلى أن فارق الدنيا كان ثلاثاً وعشرين سنة ، وكان ستّة أشهر منها في أوّل الأمر يوحى إليه في النوم ـ وهو نصف سنة ـ فكانت مدّة وحيه في النوم جزء من ستّة و أربعين جزءً من أيّام الوحي (انتهى) .

وقال الجزريّ في النهاية : الجزء القطعة و النصيب من الشيء ، ومنه الحديث « الرؤيا الصالحة جزء من ستّة وأربعين جزءً من النبوّة » وإنّما خصّ هذا العدد لأنّ عمر النبيّ ﷺ في أكثر الروايات الصحيحة كان ثلاثاً وستّين سنة ، وكانت مدّة نبوّته منها ثلاثاً وعشرين سنة ، لأنّه بعث عند استيفاء الأربعين وكان في أوّل العمر يرى الوحي في المنام و دام كذلك نصف سنة ، ثمّ رأى الملك في اليقظة ، فإذا نسب مدّة الوحي في النوم ـ وهي نصف سنة ـ إلى مدّة نبوّته ـ وهي ثلاث و عشرون سنة ـ كانت نصف جزء من ثلاثة وعشرين جزءً ، وذلك جزء واحد من ستّة وأربعين جزءً ، وقد تعاضدت الروايات في أحاديث الرؤيا بهذا العدد ، وجاء في بعضها « من خمسة وأربعين جزءً » ووجه ذلك أنّ عمره لم يكن قد استكمل ثلاثاً وستّين ، ومات في أثناء السنة الثالثة والستّين ، و نسبة نصف السنة إلى اثنتين وعشرين سنة وبعض الاُخرى نسبة جزء من خمسة وأربعين . وفي

بعض الروايات : « جزء من أربعين » و يكون محمولاً على من روى أنّ عمره كان ستّين سنة ، فيكون نسبة نصف سنة إلى عشرين سنة كنسبة جزء إلى أربعين (انتهى) .

وقال الخطابيّ في أعلام الحديث : هذا وإن كان وجهاً قد يحتمله الحساب والعدد فإنّ أوّل ما يجب من الشرط فيه أن يثبت ما قاله من ذلك بخبر أو رواية ، ولم نسمع فيه خبراً ولا ذكر قائل هذه المقالة فيما بلغني عنه في ذلك أثراً ، فهو كأنّه ظنّ وحسبان والظنّ لا يغني من الحقّ شيئاً ، ولئن كانت هذه المدّة محسوبة من أجزاء النبوّة على ما ذهب إليه من هذه القسمة ، لقد كان يجب أن يلحق بها سائر الأوقات الّتي كان يوحى إليه في منامه في تضاعيف أيّام حياته ، وأن تلتقط وتلفق وتزداد في أصل الحساب ، وإذا صرنا إلى أصل هذه القضيّة بطلت هذه القسمة وسقط هذا الحساب من أصله ، وقد ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وآله في عدّة أحاديث من روايات كثيرة أنّه كان يرى الرؤيا المختلفة في اُمور الشريعة ومهمّات أسباب الدين فيقصّها على أصحابه ، فكان يقول لهم إذا أصبح: من رأى منكم رؤياً ؟ فيقصّونها عليه ، وقال لهم يوم اُحد : رأيت في سيفي ثلمة ورأيت كأنّي مردف كبشاً ، فتأوّلت ثلمة السيف أنّه يصاب في أصحابه ، وأنّه يقتل كبش القوم. ـ ثمّ ذكر رؤياً كثيرة فقال : وهذه كلّها بعد الهجرة ، وأعلى هذه كلّها ما نطق به الكتاب من رؤيا الفتح في قوله جلّ وعزّ : « لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحقّ ـ الآية [1] ـ » وقوله « وماجعلنا الرؤيا الّتي أريناك إلّا فتنةً للناس ـ الآية [2] ـ » فدلّ ماذكرناه من هذا وما تركناه من هذا الباب على ضعف هذا التأويل . ونقول : إنّ هذا الحديث صحيح وجملة ما فيه حقّ ، وليس كلّ ما يخفى علينا علّته لا تلزمنا حجّته ، وقد نرى أعداد ركعات الصلوات وأيّام الصيام ورمي الجمار محصورة في حساب معلوم ، وليس يمكننا أن نصل من علمها إلى أمر يوجب حصرها تحت هذه الأعداد دون ماهو أكثر منها أو أقلّ فلم يكن ذهابنا عن معرفة ذلك قادحاً في موجب الاعتقاد منّا في اللازم من أمرها، ومعنى الحديث تحقيق أمر الرؤيا وأنّها ممّا كان الأنبياء يثبتونه ويحقّقونه ، وأنّها كانت جزءً

(١) الفتح ، ٢٧ .
(٢) الاسراء : ٦٠.

من أجزاء الّذي كان يأتيهم والأنباء الّتي كان ينزل بها الوحي عليهم (انتهى).

و قال بعض شرّاح البخاريّ « الرؤيا جزء من النبوّة » أي في حقّ الأنبياء فإنّهم يوحى إليهم في المنام، وقيل : الرؤيا تأتي على وفق النبوّة، لأنّها جزء باق منها، وقيل : هي من الإنباء، أي إنباء صدق من الله لاكذب فيه، ولاحرج في الأخذ بظاهره، فإنّ أجزاء النبوّة لاتكون نبوّة، فلاينافي حينئذ «ذهبت[1] النبوّة» ثمّ رؤيا الكافر قديصدق لكن لايكون جزءً منها، إذالمراد الرؤيا الصالحة من المؤمن الصالح جزء منها.

وقال النوويّ في شرح صحيح المسلم : وجّه الطبريّ اختلاف الراويات في عددما هو جزء منه باختلاف حال الرائي بالصلاح و الفسق ، وقيل : باعتبار الخفيّ والجليّ من الرؤيا، وقيل : إنّ للمنامات شبهاً بما حصل له وميّز به من النبوّة بجزء من ستّة و أربعين.

٤١-**الكافي** : عن محمّد بن يحيى، عن أحمدبن محمّد، عن ابن فضّال، عن أبي جميلة عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال رجل لرسول الله صلّى الله عليه وآله في قول الله عزّوجلّ « لهم البشرى في الحيوة الدنيا » قال : هي الرؤيا الحسنة يرى المؤمن فيبشّر بها في دنياه [2].

بيان : روى في شرح السنّة بإسناده عن عبادة بن الصامت قال : سألت رسول الله صلّى الله عليه وآله عن قوله تعالى «لهم البشرى في الحياة الدنيا» قال : هي الرؤيا الصالحة يراها المؤمن أويرى له. ولا تنافي بينه و بين ماورد في بعض الأخبار أنّها هي البشارة عند الموت، لاحتمال شمولها لهما.

٤٢ - **الكافي** : عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن سعدبن أبي خلف، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : الرؤيا على ثلاثة وجوه : بشارة من الله للمؤمن و تحذير من الشيطان، وأضغاث أحلام [3].

---

(١) كذا.

(٢و٣) روضة الكافي : ٩٠.

بيان : لعلّ المراد بتحذير الشيطان أنّه يحذّر ويخوّف عن ارتكاب الأعمال الصالحة ، أو المراد به الأحلام الهائلة المخوفة . و الظاهر أنّه تصحيف « تحزين » لآية النجوى وقوله «ليحزن الّذين آمنوا» ولرواية محمّد بن الأشعث الآتية ، ولمارواه في شرح السنّة بإسناده عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : إذاكان آخر الزمان لم يكد رؤيا المؤمن يكذب ، و أصدقهم رؤياً أصدقهم حديثاً ، و الرؤيا ثلاثة : رؤيا بشرى من الله ، و رؤيا ممّا يحدّث به الرجل نفسه ، و رؤيا من تحزين الشيطان ، فإذارأى أحدكم مايكره فلايحدّث به وليقم وليصلّ ، و القيد في المنام ثبات في الدين ، و الغلّ أكرهه .

ثمّ قال : قوله « و القيد ثبات في الدين» لأنّ القيد يمنع عن النهوض والتقلّب [و] كذلك الورع يمنعه ممّا لايوافق الدين ، وهذا إذاكان مقيّداً في مسجد أو سبيل الخير ، و إن رآه مسافر فهو إقامة عن السفر ، وكذلك إذا رأي دابّته مقيّدة . وإن رآه مريض أومحبوس طال مرضه وحبسه ، أو مكروب طال كربه و الغلّ كفر لقوله تعالى « غلّت أيديهم ولعنوابما قالوا . إنّا جعلنا في أعناقهم أغلالاً »[1] وقديكون بخلاً قال تعالى « ولاتجعل يدك مغلولةً إلى عنقك[2] » وقد يكون كفّاً عن المعاصي إذا كان في الرؤيا مايدلّ على الصلاح بأن يرى ذلك لرجل صالح .

٤٣ ـ **مجالس ابن الشيخ :** عن والده ، عن أحمد بن محمّد بن الصلت ، عن ابن عقدة ، عن علي بن محمّد الحسني[3] ، عن جعفر بن محمّد بن عيسى ، عن عبيدالله بن علي ، عن الرضا عن علي عليه السلام قال : رؤيا الأنبياء وحي .

٤٤ ـ **ومنه :** عن والده ، عن أبي القاسم بن شبل ، عن ظفر بن حمدون ، عن

---

(١) يس : ٨ .

(٢) الاسراء : ٢٩ .

(٣) في بعض النسخ « الحسيني » و الظاهران الصواب ماأثبتناه موافقاً لبعض النسخ المخطوطة ، وهو علي بن محمد الحسني الخجندي نزيل الري ، ولم نجد ذكراً من « الحسيني » في كتب الرجال .

إبراهيم بن إسحاق ، عن أحمد بن محمّد بن عيسى و محمّد بن خالد ، عن عليّ بن النعمان عن يزيد بن إسحاق شعر ، عن هارون بن حمزة قال : سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول : إنّ منّا لمن ينكت في قلبه ، و إنّ منّا لمن يؤتى في منامه ، وإنّ منّا لمن يسمع الصوت مثل صوت السلسلة في الطشت[1] ، وإنّ منّا لمن يأتيه صورة أعظم من جبرئيل وميكائيل عليهما السلام .

٤٥ - **المكارم** : قال كان رسول الله صلّى الله عليه وآله كثير الرؤيا ، ولا يرى رؤيا إلّا جاءت مثل فلق الصبح .

٤٦ - **مجالس الصدوق** : عن محمّد بن عمر البغدادي ، عن الحسن بن عثمان ، عن إبراهيم بن عبيدالله بن موسى ، عن مريسة بنت موسى بن يونس ، عن صفيّة بنت يونس ، عن بهجة بنت الحارث ، عن خالها عبدالله ابن منصور قال : سألت جعفر بن محمّد عليهما السلام عن مقتل الحسين بن رسول الله صلّى الله عليه وآله فقال : حدّثني أبي ، عن أبيه ، وساق الحديث الطويل في قصّة كربلا وسفره [صلوات الله عليه] إلى العراق إلى أن قال : فهمّ بالخروج من أرض الحجاز إلى أرض العراق فلمّا أقبل الليل راح إلى مسجد النبيّ صلّى الله عليه وآله ليودّع القبر ، فقام يصلّي فأطال ، فنعس وهو ساجد ، فجاء النبيّ صلّى الله عليه وآله وهو في منامه ، فأخذ الحسين عليه السلام وضمّه إلى صدره وجعل يقبّل عينيه ويقول : بأبي أنت ، كأنّي أراك مرمّلاً بدمك بين عصابة من هذه الاُمّة يرجون شفاعتي ! مالهم عندالله من خلاق . يابنيّ إنّك قادم على أبيك و اُمّك وأخيك وهم مشتاقون إليك ، وإنّ لك في الجنّة درجات لاتنالها إلّا بالشهادة . فانتبه الحسين عليه السلام من نومه باكياً ، فأتى أهل بيته فأخبرهم بالرؤيا وودّعهم - وساق إلى أن قال - : ثمّ سار حتّى نزل العذيب ، فقال فيها قائلة الظهيرة ، ثمّ انتبه من نومه باكياً فقال له ابنه : مايبكيك يا أبه ؟ فقال : يا بنيّ إنّها ساعة لاتكذب الرؤيا فيها ، وإنّه عرض لي في منامي عارض فقال : تسرعون السير والمنايا تسير بكم إلى الجنّة (الحديث) .

٤٧ - **ثواب الاعمال** : عن محمّد بن الحسن ، عن محمّد بن الحسن الصفّار ، عن

---

(١) في بعض النسخ « الطست » بالمهملة .

يعقوب بن يزيد ، عن محمّد بن الحسن المثنّى ، عن هشام بن أحمد وعبدالله بن مسكان ومحمّدبن مروان ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ثلاثة يعذّبون يوم القيامة : من صوّر صورة من الحيوان حتّى ينفخ فيها وليس بنافخ فيها ، والّذي يكذب في منامه يعذّب حتّى يعقد بين شعيرتين وليس بعاقدهما ، والمستمع من قوم وهم له كارهون يصبّ في اُذنيه الآنك وهو الأسرب .

٤٨ـ **الكافي** : عن العدّة ، عن أحمد بن محمّد بن خالد ، عن أحمدبن محمّد بن أبي نصر، عن حمّاد بن عثمان ، عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إنّ رجلاً كان على أميال من المدينة ، فرأى في منامه ، فقيل له: انطلق فصلّ على أبي جعفر، فإنّ الملائكة تغسله في البقيع . فجاء الرجل فوجد أباجعفر عليه السلام قد توفّي [1]

٤٩ـ **توحيدالمفضل**: فكّر يامفضّل في الأحلام كيف دبّر الأمر فيها ، فمزج صادقها بكاذبها، فإنّها لوكانت كلّها تصدق لكان الناس كلّهم أنبياء ، ولوكانت كلّها تكذب لم يكن فيها منفعة ، بل كانت فضلاً لامعنى له ، فصارت تصدق أحياناً فينتفع بها الناس في مصلحة يهتدى لها ، أو مضرّة يتحذّر [2] منها ، وتكذب كثيراً لئلّا يعتمد عليها كلّ الاعتماد .

٥٠ ـ **مناقب الخوارزمي** : قال : لمّا كان وقت السحر في اللّيلة الّتي حوصر فيها الحسين عليه السلام خفق برأسه خفقة ثمّ استيقظ فقال : رأيت في منامي الساعة كأنّ كلاباً قد شدّت عليّ لتنهشني ، وفيها كلب أبقع [3] رأيته أشدّها عليّ ، وأظنّ أنّ الّذي يتولّى قتلي رجل أبرص من بين هؤلاء القوم (الخبر) .

٥١ـ **دعوات الراوندي**: حدّث أبوعمر القاضي أنّ أبايوسف اعتلّ فقال ليلة : رأيت قائلاً يقول: كل لاواشرب لا ، فإنّك تبرأ . فأرسلنا إلى أبي عليّ الخيّاط فقال: ماسمعت بأعجب من هذا ، والمنامات تعبر من القرآن والحديث ، فأنظروني حتّى

---

(١) الروضة ، ١٨٣ .

(٢) يتحرز (خ)

(٣) أي فيه سواد وبياض .

أُفكّر . فلمّا كان من الغد جاءنا فقال : مررت البارحة على هذه الآية «شجرة مباركة زيتونة لاشرقيّة ولا غربيّة » فنظرت إلى «لا» يتردّد فيها وهي شجرة الزيتون ، أُسقوه زيتاً وأطعموه زيتاً . قال : ففعلنا هذا فكان سبب عافيته .

٥٢ ـ وعن سمرة [١] بن جندب قال : كان رسول الله ﷺ ممّا يكثر أن يقول لأصحابه : هل رأى منكم أحد رؤيا ؟ فيقصّ عليه من شاءالله أن يقصّ ، وإنّه قال لنا ذات غداة : إنّه أتاني الليلة آتيان ، فقالا لي : انطلق ، فانطلقت معهم ، فأخرجاني إلى الأرض المقدّسة ، فأتينا على رجل مضطجع ، وإذا آخرُ قائم عليه بصخرة ، فإذا هو يهوي بالصخرة لرأسه فيثلغ [٢] رأسه فيتدهده الحجر ههنا ، فيتبع الحجر فيأخذه فلا يرجع إليه حتّى يصحّ رأسه كماكان ، ثمّ يعود عليه فيفعل به مثل مافعل في المرّة الاُولى . قلت لهما : سبحان الله ماهذان ؟! قالالي : انطلق ، فانطلقنا فأتينا على رجل مستلق اقفاه وإذا آخرُ قائم عليه بكلّوب من حديد ، وإذا هو يأتي أحد شقّي وجهه فيشرشر شدقه إلى قفاه ومنخره إلى قفاه وعينه إلى قفاه ، ثمّ يتحوّل إلى الجانب الآخر فيفعل به مثل مافعل في الجانب الأوّل ، فما يفرغ من ذلك الجانب حتّى يصحّ ذلك الجانب كماكان ، ثمّ يعود عليه فيفعل مثل مافعل في المرّة الاُولى . قلت : سبحان الله ما هذان ؟! قالالي : انطلق ، فانطلقنا فأتينا على مثل التنّور ، فإذاً فيه لغط [٣] وأصوات فاطلعنا فيه فاذا فيه رجال و نساء عراة ، فاذاهم يأتيهم لهب من أسفل منهم ، فإذا أتاهم ذلك اللهب ضوضوا [٤] . قلت لهما : ماهؤلاء ؟ قالالي : انطلق ، فانطلقنا فأتينا على

(١) سمرة ـ بفتح السين المهملة وضم الميم ـ ابن جندب بن هلال الفزارى صاحب القضية المعروفة مع الانصارى ، كان والياً على البصرة من قبل زياد بن أبيه ، فقتل فى ايام امارته ـ وهى ستة أشهر ـ ثمانية آلاف رجل من الشيعة ، وعن ابن ابى الحديد انه عاش حتى حضر مقتل الحسين عليه السلام وكان من شرطة ابن زياد ، وكان أيام مسير الحسين عليه السلام إلى العراق يحرض الناس على الخروج إلى قتاله .

(٢) أى يشدخ رأسه ويكسره .

(٣) اللغط ـ بفتحتين ـ : أصوات مبهمة لا تفهم .

(٤) أى أحدثوا ضوضاء ، وهو أصوات الناس فى الحرب والازدحام

نهر أحمر مثل الدم ، وإذا في النهر رجل سابح يسبح ، وإذاً على شاطىء النهر رجل عنده حجارة كثيرة ، وإذاً ذلك السابح يسبح مايسبح ثمّ يأتي الّذي قد جمع عنده الحجارة فيفغر[1] له فاه فيلقمه حجراً ، فينطلق فيسبح ثمّ يرجع إليه ، وكلّما رجع إليه فغر له فاه فألقمه حجراً . قلت لهما : ماهذان ؟ قالالي : انطلق ، فانطلقنا فأتينا على رجل كريه المرآة كأكره ما أنت راء ، وإذا هوعنده نار له يحشّها ويسعى حولها، قلت لهما: ماهذا ؟ فقالالي : انطلق ، فانطلقنا فأتينا على روضة معتمة فيها من كلّ نور الربيع وإذاً بين ظهري الروضة رجل طويل لا أكاد أرى رأسه طولاً في السماء ، وإذاحول الرجل من أكثر ولدان [ما] رأيتهم قطّ ، قلت لهما : ماهؤلاء ؟ قالالي : انطلق ، فانطلقنا فانتهينا إلى روضة عظيمة لم أر روضة قطّ أعظم منها ولا أحسن ، قالالي : ارق فيها فارتقينا فيها فانتهينا إلى مدينة مبنيّة بلبن ذهب ولبن فضّة ، فأتينا باب المدينة فاستفتحنا ، ففتح لنا فدخلناها فتلقّانا فيها رجال ، شطر من خلقهم كأحسن ما أنت راء و شطر كأقبح ما أنت راء ، قالا لهم : اذهبوا فقعوا في ذلك النهر ، فإذا نهر معترض يجري كان ماؤه المحض في البياض ، فذهبوا فوقعوا فيه ثمّ رجعوا إلينا ، فذهب السوء عنهم فصاروا في أحسن صورة . قالالي : هذه جنّة عدن وهناك منزلك ، فسما بصري صُعُداً ، فإذا قصر مثل الربابة البيضاء ، قالالي : هذا منزلك ، قلت لهما : بارك الله فيكما ، ذراني أدخله ، قالا : أمّا الآن فلا ، وأنت داخله ، قلت لهما : فإنّي رأيت منذ الليلة عجباً ، فما هذا الّذي رأيت ؟! قالالي : أما إنّا سنخبرك : أمّا الرجل الأوّل الّذي أتيت [عليه] فيثلغ رأسه بالحجر فإنّه الرجل يأخذ القرآن فيرفضه وينام عن الصلاة المكتوبة ، يفعل به إلى يوم القيامة . وأمّا الرجل الّذي أتيت عليه يشرشر شدقه إلى قفاه ومنخره إلى قفاه وعينه إلى قفاه فإنّه الرجل يغدو من بيته فيكذب الكذبة تبلغ الآفاق ، فيصنع به إلى يوم القيامة . وأمّا الرجال والنساء العراة الّذين في مثل التنّور فإنّهم الزناة والزواني . وأمّا الرجل الّذي أتيت عليه يسبح في النهر ويلقم الحجارة فإنّه آكل الربا . وأمّا الرجل الكريه المرآة الّذي عنده النار يحشّها

---

(١) فغرفاه ، فتحه .

فإنّه مالك ، خازن النار . وأمّا الرجل الطويل الّذي في الروضة فإنّه إبراهيم عليه السلام وأمّا الولدان الّذين حوله فكلّ مولود مات على الفطرة . وأمّا القوم الّذين كانوا شطر منهم حسن وشطر منهم قبيح فإنّهم قوم خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيّئاً تجاوز الله عنهم ، وأنا جبرئيل وهذا ميكائيل .

تبيين : أقول : هذه الرواية رواها الخطابيّ في كتاب أعلام الدين وزاد بعدقوله « مات على الفطرة » قال : فقال بعض المسلمين : يارسول‌الله وأولاد المشركين ؟ فقال رسول‌الله صلى الله عليه وآله : وأولاد المشركين . وقال الجزريّ في النهاية : الثلغ : الشدخ ، وهو ضربك الشيء الرطب بالشيء اليابس حتّى يتشدّخ ، ومنه حديث الرؤيا « وإذا هو يهوي بالصخرة فيثلغ بهارأسه » وقال في حديث الرؤيا «فيتدهدى الحجر»فيتبعه فيأخذه أي يتدحرج ، يقال : دهديت الحجر ودهدهته . وقال « الكلّوب » بالتشديد حديدة معوجّة الرأس . وقال «فيشرشر شدقه» أي يشقّه ويقطعه ، والشدق طرف الفم . وقال «اللغط» صوت وضجّة لايفهم معناه . وقال « ضوضوا » أي ضجّوا واستغاثوا ، والضوضاة أصوات الناس وغلبتهم (١) ، وهي مصدر . وقال « فيفغرفاه » أي يفتحه . وقال «كريه المرآة » أي قبيح المنظر يقال : رجل حسن المنظر والمرآة ، وحسن في مرآة العين وهي مفعلة من الرؤية . وقال «يحشّها» أي يوقدها ، يقال : حششت النار أحشّها إذا ألهبتها وأضرمتها . وقال «على روضة معتمة» أي وافية النبات طويلة (انتهى) .

وقال الخطابيّ : يعني كافية النبات ، والعميم الطويل من النبات كقول الأعشى « مؤزّر بعميم النبت مكتهل » ويقال : جارية عميمة أي طويلة القدّ . وفي النهاية : المحض في اللغة اللبن الخالص غير مشوب بشيء . وقال : الربابة ـ بالفتح ـ : السحابة الّتي ركب بعضها بعضاً . وقال الخطابيّ : وأمّا قوله صلى الله عليه وآله « وأولاد المشركين » فظاهره أنّه ألحقهم بأولاد المسلمين في حكم الآخرة ، وإن كان قدحكم بحكم آبائهم في الدنيا وذلك أنّه سئل عن ذراري المشركين فقال : هم من آبائهم . وللناس فيهم اختلاف

(١) كذا فى نسخ الكتاب ، والصواب «جلبتهم» ، والجلبة ، الضجة واختلاط أصوات الناس .

وعامّة أهل السنّة على أنّ حكمهم حكم آبائهم في الكفر ، وقد ذهبت طائفة منهم إلى أنّهم في الآخرة من أهل الجنّة . وقد رويت آثار عن نفر من الصحابة ، واحتجّوا لهذه المقالة بحديث النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله « كلّ مولود يولد على الفطرة فأبواه يهوّدانه وينصّرانه ويمجسّانه » واحتجّوا بقول الله عزّوجلّ « وإذا الموؤدة سئلت بأيّ ذنب قتلت» [1] واحتجّوا بقول الله عزّوجلّ « يطوف عليهم ولدان مخلّدون» [2] قال بعض أهل التفسير : إنّهم أطفال الكفّار ؛ واحتجّوا لذلك بأن اسم الولدان يشتقّ من الولادة ولاولادة في الجنّة ، فكانوا هم الّذين نالتهم الولادة في الدنيا ، وروي عن بعضهم أنّهم إن كانوا سبياً وخدماً للمسلمين في الدنيا فهم كذلك خدم لهم في الجنّة .

٥٣ ـ **تفسير علي بن ابراهيم** : في قوله تعالى « إنّما النجوى من الشيطان » حدّثني أبي ، عن محمّد بن أبي عمير ، عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه‌السلام قال : كان سبب نزول هذه الآية أنّ فاطمة عليها‌السلام رأت في منامها أنّ رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله همّ أن يخرج هوو فاطمة وعليّ والحسن والحسين عليهم‌السلام من المدينة ، فخرجوا حتّى جاوزوا من حيطان المدينة فتعرّض لهم طريقان ، فأخذ رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله ذات اليمين حتّى انتهى بهم إلى موضع فيه نخل وماء ، فاشترى رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله شاة كبراء وهي الّتي في إحدى اُذنيها نقط بيض ، فأمر بذبحها فلمّا أكلوا ماتوا في مكانهم ، فانتبهت فاطمة باكية ذعرة فلم تخبر رسول الله بذلك. فلمّا أصبحت جاء رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله بحمار فأركب عليه فاطمة عليها السلام وأمر أن يخرج أمير المؤمنين والحسن والحسين عليهم‌السلام من المدينة كما رأت فاطمة عليها‌السلام في نومها . فلمّا خرجوا من حيطان المدينة عرض له [3] طريقان ، فأخذ رسول الله ذات اليمين كما رأت فاطمة عليها‌السلام حتّى انتهوا إلى موضع فيه نخل وماء فاشترى رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله شاة كبراء كما رأت فاطمة ، فأمر بذبحها فذبحت وشويت فلمّا أرادوا أكلها قامت فاطمة وتنحّت ناحية منهم تبكي مخافة أن يموتوا ، فطلبها

---

(١) التكوير ، ٩ ـ ١٠

(٢) الواقعة ، ١٧ .

(٣) في المصدر ، لهم .

رسول‌الله صلى الله عليه وآله حتّى وقع [1] عليها وهي تبكي، فقال : ماشأنك يا بنيّة ؟ قالت يا رسول الله [إنّي] رأيت كذا وكذا في نومي وقد فعلت أنت كما [2] رأيته فتحنّيت عنكم فلا أراكم [3] تموتون . فقام رسول الله صلى الله عليه وآله فصلّى ركعتين ثمّ ناجى ربّه ، فنزل عليه جبرئيل فقال : يامحمّد هذا شيطان يقول [4] له الدهار [5] ، وهوالّذي أرى فاطمة هذه الرؤيا ويؤذي المؤمنين في نومهم ما يغتمّون به ، فأمر جبرئيل فجاء به إلى رسول‌الله صلّى‌الله عليه وآله فقال له : أنت أريت فاطمة هذه الرؤيا ؟ فقال : نعم يامحمّد ، فبزق [6] عليه ثلاث بزقات ، فشجّه في ثلاث مواضع . ثمّ قال جبرئيل لمحمّد: قل يامحمّد إذا رأيت في منامك شيئاً تكرهه ، أورأى أحد من المؤمنين ، فليقل: أعوذ بماعاذت به ملائكةالله المقرّبون وأنبياؤه [7] المرسلون وعباده الصالحون من شرّ مارأيت ومن [8] رؤياي وتقرأ الحمد والمعوّذتين وقل‌هوالله أحد وتتفل عن يسارك ثلاث تفلات ، فإنّه لايضرّه مارأى ، [9] وأنزل الله على رسوله : «إنّما النجوى من‌الشيطان ـ الآية ـ» [10]

بيان : مارأيت الكبراء بهذا المعنى فيما عندنا من‌كتب اللّغة. وتعرّض الشيطان لفاطمة عليها السلام وكون منامها المضاهي للوحي شيطانيّاً وإن كان بعيداً ، لكن باعتبار عدم بقاء الشبهة وزوالها سريعاً وترتّب المعجزمن الرسول صلى الله عليه وآله في ذلك، والمنفعة المستمرّة للأمّة ببركتها يقلّ الاستبعاد . والحديث مشهور ومتكرّر في الأصول ، والله يعلم .

٥٣ ـ **البصائر** : عن إبراهيم بن إسحاق ، عن محمّد بن فلان‌الواقفيّ [11]، قال : كان لي ابن عمّ يقال له الحسن ابن عبدالله ، وكان زاهداً ، وكان من أعبد أهل زمانه وكان يلقاه السلطان ، وربما استقبل السلطان بالكلام الصعب يعظه ويأمر بالمعروف

---

(١) وقف (خ)
(٢) في المصدر : كل مارأيته .
(٣) فيه : لان لا أراكم .
(٤) كذا .
(٥) الزها (خ)
(٦) في المصدر : فبصق عليه ثلاث بصقات .
(٧) وأنبياء الله (خ)
(٨) فيه : من رؤيا ...
(٩) فيه فأنزل ...
(١٠) تفسير القمي : ٦٦٨ ـ ٦٦٩ .
(١١) في بعض النسخ : الرافقي .

وكان السلطان يحتمل له ذلك لصلاحه ، فلم يزل هذه حاله حتّى كان يوماً دخل أبوالحسن موسى عليه السلام المسجد فرآه فدنا إليه ثمّ قال له : يابا عليّ ، ما أحبّ إليّ ما أنت فيه وأسرّني بك! إلّا أنّه ليست بك معرفة ، فاذهب فاطلب المعرفة . قال: جعلت فداك وما المعرفة ؟ قال له : اذهب وتفقّه واطلب الحديث ، قال : عمّن ؟ قال : عن مالك بن أنس وعن فقهاء أهل المدينة ، ثمّ اعرض الحديث عليّ . قال : فذهب فتكلّم معهم ثمّ جاءه فقرأه عليه ، فأسقطه كلّه ، ثمّ قال له : اذهب واطلب المعرفة ، و كان الرجل معنيّاً بدينه ، فلم يزل يترصّد أبا الحسن عليه السلام حتّى خرج إلى ضيعة له فتبعه ولحقه في الطريق ، فقال له : جعلت فداك ، إنّي أحتجّ عليك بين يدي الله ، فدلّني على المعرفة . قال فأخبره بأمير المؤمنين وقال له : كان أمير المؤمنين بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وأخبره بأمر أبي بكر وعمر فقبل منه ، ثمّ قال : فمن كان بعد أمير المؤمنين ؟ قال : الحسن ، ثمّ الحسين ، حتّى انتهى إلى نفسه عليه السلام ثمّ سكت . قال : جعلت فداك ، فمن هو اليوم ؟ قال : إن أخبرتك تقبل ؟ قال : بلى جعلت فداك ، فقال : أنا هو . قال : جعلت فداك ، فشيء أستدلّ به . قال : اذهب إلى تلك الشجرة - وأشار إلى اُمّ غيلان - فقل لها : يقول لك موسى بن جعفر أقبلي . قال فأتيتها ، قال : فرأيتها والله تجبّ الأرض جبوباً حتّى وقفت بين يديه ، ثمّ أشار إليها فرجعت . قال : فأقرّ به ثمّ لزم السكوت ، فكان لايراه أحد يتكلّم بعد ذلك . وكان من قبل ذلك يرى الرؤيا الحسنة وترى له ، ثمّ انقطعت عنه الرؤيا ، فرأى ليلة أبا عبدالله عليه السلام فيما يرى النائم فشكى إليه انقطاع الرؤيا ، فقال : لا تغتمّ فإنّ المؤمن إذا رسخ في الإيمان رفع عنه الرؤيا.

بيان : الجبّ القطع .

٥٥ - **الكافي** : عن بعض أصحابه ، عن عليّ بن العبّاس ، عن الحسن بن عبدالرحمان ، عن أبي الحسن الأوّل (١) عليه السلام قال : إنّ الأحلام لم تكن في مامضى في أوّل الخلق، وإنّما حدثت . فقلت : وما العلّة في ذلك؟ فقال : إنّ الله - عزّ ذكره - بعث رسولاً إلى أهل زمانه فدعاهم إلى عبادة الله وطاعته ، فقالوا : إن فعلنا ذلك فمالنا؟

(١) ليس في المصدر لفظة «الاول» .

فوالله ما أنت بأكثرنا مالاً ولا بأعزّنا عشيرةً . فقال : إن أطعتموني أدخلكم الله الجنّة وإن عصيتموني أدخلكم الله النار . فقالوا : وما الجنّة وما النار ؟ فوصف لهم ذلك فقالوا : متى نصير إلى ذلك ؟ فقال : إذا متّم . فقالوا : لقد رأينا أمواتنا صاروا عظاماً ورفاتاً ، فازدادوا له تكذيباً وبه استخفافاً ، فأحدث الله عزّ وجلّ فيهم الأحلام ، فأتوه فأخبروه بما رأوا وما أنكروا من ذلك ، فقال : إنّ الله عزّ ذكره أراد أن يحتجّ عليكم بهذا ، هكذا تكون أرواحكم إذا متّم ، وإن بليت أبدانكم تصير الأرواح إلى عقاب حتّى تبعث الأبدان [1] .

بيان : الرفات : كلّ ما دقّ وكسّر . « وما أنكروا من ذلك » أي استغرابهم من ذلك ، أو ما أصابوا من المنكر والعذاب في النوم ، أو ما أنكروا أوّلاً من عذاب البرزخ ، والأوّل أظهر . «هكذا تكون أرواحكم» كما أنّ في النوم تتألّم أرواحكم بمالم يظهر أثره على أجسادكم ولا يطّلع من ينظر إليكم عليه ، كذلك نعيم البرزخ وعذابه . وقد مرّ الكلام فيه في كتاب المعاد .

٥٦ ـ **الدرة الباهرة** : قال أبو محمّد العسكري عليه السلام : من [2] أكثر المنام رأى الأحلام .

بيان : قال مؤلّفه ـ قدّس سرّه ـ الظاهر أنّه عليه السلام يعنى أنّ طلب الدنيا كالنوم ومايصير منها كالحلم (انتهى) .

وأقول : يتحمل أن يكون المعنى : أنّ كثرة الغفلة عن ذكر الله وعن الموت واُمور الآخرة موجبة للأمانيّ الباطلة والخيالات الفاسدة الّتي هي كأضغاث الأحلام ولا يلتفت إليها الكرام . مع أنّ الحمل على ظاهره أظهر وأصوب بحمل الأحلام على الفاسدة منها ، كماورد أنّ الحلم من الشيطان .

٥٧ ـ **كتاب الغايات** لجعفر بن أحمد القمي قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: خياركم اُولوالنهى . قيل : يارسول الله ، ومن اُولوالنهى ؟ فقال : اُولوالنهى اُولو الأحلام الصادقة .

---

(١) روضة الكافي : ٩٠ .

(٢) في بعض النسخ «في» .

٥٨ ـ **كتاب التبصرة** لعليّ بن بابويه : عن سهل بن أحمد ، عن محمّد بن محمّد بن الأشعث ، عن موسى بن إسماعيل بن موسى بن جعفر ، عن أبيه ، عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله : الرؤيا ثلاثة : بشرى من الله ، وتحزين من الشيطان ، والّذي يحدّث به الإنسان نفسه فيراه في منامه . وقال صلى الله عليه وآله : الرؤيا من الله والحلم من الشيطان .

٥٩ ـ **كتاب المؤمن** للحسين بن سعيد : بإسناده عن أبي عبدالله عليه السلام قال : رأي المؤمن ورؤياه جزء من سبعين جزءً من النبوّة ، و منهم من يعطى على الثلث(١).

بيان : « ومنهم من يعطى» لعلّ المعنى أنّ بعض الكمّل من المؤمنين يكون رأيه ورؤياه ثلثاً من أجزاء النبوّة .

٦٠ـ **الدر المنثور** : من عدّة كتب بأسانيد عن أبي الدرداء ، عن النبيّ صلى الله عليه وآله في قوله تعالى « لهم البشرى في الحيوة الدنيا وفي الآخرة » قال : هي الرؤيا الصالحة يراها المسلم أوترى له ، فهي بشراه في الحياة الدنيا ، وبشراه في الآخرة الجنّة (٢).

وروى مثله بأسانيد عن عبادة بن الصامت وأبي هريرة وجابر بن عبدالله وغيرهم .

٦١ ـ وعن عبدالله بن عمر، عن النبيّ صلى الله عليه وآله في قوله تعالى«لهم البشرى في الحيوة الدنيا » قال : الرؤيا الصالحة يبشّر بها المؤمن جزء من ستّة وأربعين جزءً من النبوّة فمن رأى ذلك فليخبر بها وادّاً ، ومن رأى سوى ذلك فإنّما هو من الشيطان ليحزنه فلينفث عن يساره ثلاثاً ولايخبر بها أحداً .(٣)

٦٢ ـ وعن أبي جعفر عليه السلام عن جابر بن عبدالله قال : أتى رجل من أهل البادية رسول الله صلى الله عليه وآله فقال : يا رسول الله ، أخبرني عن قول الله «الّذين آمنوا وكانوا يتّقون لهم البشرى في الحيواة الدنيا وفي الاخرة» فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: أمّا قوله «لهم البشرى في الحيواة الدنيا» فهي الرؤيا الحسنة ترى للمؤمن فيبشّر بها في دنياه ، وأمّا قوله «وفي

(١) يحتمل أن يقرأ «الثلاث» وكذا في بيان المؤلف ـ ره .
(٢ و٣) الدر المنثور ، ج ٣ ، ص ٣١١ .

الآخرة» فإنّها بشارة المؤمن عند الموت أنّ الله قد غفرلك ولمن يحملك إلى قبرك [(١)]

٦٣ ـ وعن ابن عبّاس «لهم البشرى في الحيوة الدنيا» قال : هي الرؤيا الحسنة يراها المسلم لنفسه أو لبعض إخوانه . [(٢)]

٦٤ ـ وعن ابن عبّاس ، عن النبيّ صلّى الله عليه وآله : قال : ألا إنّه لم يبق من مبشّرات النبوّة إلّا الرؤيا الصالحة يراها المسلم أوترى له[(٣)].

٦٥ ـ وعن أبي الطفيل عنه صلّى الله عليه وآله قال : لانبوّة بعدي إلّا المبشّرات . قيل : يا رسول الله ، وما المبشّرات ؟ قال : الرؤيا الصالحة . [(٤)]

٦٦ ـ وعن أبي قتادة قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وآله : الرؤيا الصالحة بشرى من الله وهي جزء من أجزاء النبوّة [(٥)] .

٦٧ ـ وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله : إذا اقترب الزمان لم تكدرؤيا المؤمن تكذب ، وأصدقهم رؤياً أصدقهم حديثاً ، ورؤيا المسلم جزء من ستّة وأربعين جزءً من النبوّة . والرؤيا ثلاث : فالرؤيا الصالحة بشرى من الله ، والرؤيا من تحزين الشيطان ، والرؤيا ممّا يحدّث الرجل نفسه . وإذا رأى أحدكم مايكره فليقم وليتفل ولايحدّث به الناس . و أُحبّ القيد في النوم ، وأكره الغلّ ، القيد ثبات في الدين . فإن رأى أحدكم رؤيا تعجبه فليقصّها إن شاء ، وإن رأى شيئاً يكرهه فلا يقصّه على أحد وليقم يصلّي [(٦)] .

٦٨ ـ وعن عبادة بن الصامت أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله قال : رؤيا المؤمن جزء من ستّة وأربعين جزءً من النبوّة [(٧)] . وعن أنس مثله .

٦٩ ـ وعن أبي سعيد الخدريّ عنه صلّى الله عليه وآله قال : إذا رأى أحدكم الرؤيا يحبّها فإنّما هي من الله فليحمد الله عليها وليحدّث بها ، وإذا رأى غيره ممّا يكره فإنّما هي من الشيطان فليستعذ بالله من شرّها ولايذكرها لأحد فإنّها لاتضرّه [(٨)] .

٧٠ ـ وعن أبي سعيد أيضاً عنه صلّى الله عليه وآله قال : الرؤيا الصالحة جزء من سبعين جزء من النبوّة [(٩)] .

(١ـ٩) الدر المنثور : ج ٣ ، ص ٣١٢ .

٧١ ـ وعن عبادة بن الصامت عنه صلى الله عليه وآله في قوله تعالى «لهم البشرى في الحياة الدنيا» قال: هي الرؤيا الصالحة يراها المؤمن لنفسه أو ترى له، وهو كلام يكلّم به ربّك عبده في المنام [١] .

٧٢ ـ وعن أبي قتادة قال : الرؤيا من الله والحلم من الشيطان ، فإذا رأى أحدكم شيئاً يكرهه فلينفث عن يساره ثلاث مرّات ثمّ ليستعذ بالله من شرّها فإنّها لاتضرّه [٢]

٧٣ ـ وعن عوف بن مالك قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : الرؤيا على ثلاثة : منها تخويف من الشيطان ليحزن به ابن آدم ، ومنها الأمر يحدّث به نفسه في اليقظة فيراه في المنام ، ومنها جزء من ستّة وأربعين جزءً من النبوّة [٣] .

٧٤ ـ وعن سليم بن عامر أنّ عمر بن الخطّاب قال : العجب من رؤيا الرجل إنّه يبيت فيرى الشيء لم يخطر له على بال ، فيكون رؤياه كأخذ باليد. ويرى الرجل الرؤيا فلا يكون رؤياه شيئاً . فقال عليّ بن أبي طالب عليه السلام : أفلا اُخبرك بذلك يا أميرالمؤمنين ؟ إنّ الله يقول : «الله يتوفّى الأنفس حين موتها والّتي لم تمت في منامها فيمسك الّتي قضى عليها الموت ويرسل الاُخرى إلى أجل مسمّى» فالله يتوفّى الأنفس كلّها ، فما رأت وهي عنده في السماء فهي الرؤيا الصادقة ، ومارأت إذا اُرسلت إلى أجسادها تلقّتها الشياطين في الهواء فكذبتها وأخبرتها بالأباطيل فكذبت فيها . فعجب عمر من قوله [٤].

بيان : «فلينفث» أي فليتفل تفلاً خفيفاً وإن لم يخرج معه شيء من البزاق .

٧٥ ـ **الكافي** : عن العدّة ، عن أحمد بن محمّد بن خالد ، عن أبيه ، عن النضر بن سويد ، عن درست بن أبي منصور ، عن أبي بصير قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام : جعلت فداك ، الرؤيا الصادقة والكاذبة مخرجهما من موضع واحد ، قال : صدقت ، أمّا الكاذبة المختلفة فإنّ الرجل يراها في أوّل ليلة في سلطان المردة الفسقة ، وإنّما هي شيء

(١ و٢) المصدر ، ج ٣ ، ص ٣١٣ .
(٣) الدر المنثور : ج ٣ ، ص ٣١٣
(٤) المصدر : ج ٥ ، ص ٣٢٩ .

يخيّل إلى الرجل وهي كاذبة مخالفة لاخير فيها ، وأمّا الصادقة إذا رآها بعد الثلثين من الليل مع حلول الملائكة - وذلك قبل السحر - فهي صادقة لاتختلف[١] إن شاءالله ، إلاّ أن يكون جنباً أو يكون [٢] على غير طهر أولم يذكر الله عزّ وجلّ حقيقة ذكره ، فإنّها تختلف وتبطيء على صاحبها .[٣]

بيان : قوله « مخرجهما من موضع واحد » لعلّ المراد أنّ ارتسامهما في محلّ واحد ، أو أنّ علّتهما معاً الارتسام لكن علّة الارتسام فيهما مختلفة ، وقيل : يعني كليهما صورة علميّة يخلقها الله تعالى في قلب عباده بأسباب روحانيّة أو شيطانيّة أو طبيعيّة . قوله عليه السلام « في سلطان المردة الفسقة » أي في أوّل الليل يستولي على الإنسان شهوات مارآه في النهار ، وكثرت في ذهنه الصور الخياليّة و اختلطت بعضها ببعض ، و بسبب كثرة مزاولة الأمور الدنيويّة بعد عن ربّه وغلبت عليه القوى النفسانيّة والطبيعيّة فبسبب هذه الأمور تبعد عنه ملائكة الرحمان وتستولي عليه جنود الشيطان ، فإذا كان وقت السحر سكنت قواه وزالت عنه ما اعتراه من الخيالات الشهوانيّة ، فأقبل عليه مولاه بالفضل والإحسان ، وأرسل عليه ملائكته ليدفعوا عنه أحزاب الشيطان ، فلذا أمره الله تعالى في ذلك الوقت بعبادته ومناجاته ، وقال : « إنّ ناشئة الليل هي أشدّ وطأً وأقوم قيلاً [٤]» فما يراه في الحالة الأولى فهو من التسويلات و التخييلات الشيطانيّة ، ومن الوساوس النفسانيّة ، وما يراه في الحالة الثانية فهو من الإفاضات الرحمانيّة بتوسّط الملائكة الروحانيّة . ثمّ ذكر عليه السلام علّة تخلّف بعض الرؤيا مع كونها في السحر ، فقال: إنّه إمّا بسبب جنابة أوحدث أوغفلة عن ذكر الله تعالى ، فإنّها توجب البعد عن الله و استيلاء الشيطان .

وقال في شرح السنّة : قال أرباب التعبير : رؤيا الليل أقوى من رؤيا النهار ، و

---

(١) في المصدر : لاتخلف .

(٢) فيه : أو ينام على غير طهور ولم يذكر .

(٣) روضة الكافي : ٩١ .

(٤) المزمل : ٠٦

أصدق ساعات الرؤيا وقت السحر . و روي عن أبي‌سعيد قال : أصدق الرؤيا بالأسحار.

وقال ابن حجر - في فتح الباري - : ذكر الدينوري أنّ رؤيا أوّل الليل يبطىء تأويلها ، ومن النصف الثاني يسرع ، و إنّ أسرعها تأويلاً وقت السحر ولا سيّما عند طلوع الفجر . وعن‌جعفر الصادق عليه‌السلام : أسرعها تأويلاً رؤيا القيلولة .

تفصيل وتبيين

لمّا كان أمر الرؤيا وصدقها وكذبها ممّا اختلفت فيه أقاويل الناس ،[1] فلا بأس

(١) مسألة الرؤيا من غوامض المسائل النفسية ، وقد بقيت بعد جهات منها فى قيد الابهام . ولنبدأ بالاشارة إلى جوانب بينة منها لعلها تساعد على توضيح بعض جوانبها الاخرى. فنقول : لاريب أن النائم عند مايرى شيئاً من المنامات تحصل له إدراكات من غير طرق الحواس الظاهرة وتسمية تلك الادراكات بالخيالات لاتخرجها عن واقعها ، فان الخيال حتى الفاسد الباطل منه له حصول فى الذهن ووجود علمى للنفس ، وإنما فساده وبطلانه من ناحية عدم انطباقه على الخارج . ولا ريب فى حكاية كثير من المنامات عن وقوع أشياء فى الخارج فى ما مضى أو ما يأتي مع عدم سبيل للرائى حتى فى حال يقظته إلى الاطلاع على شيء منها ، وهى اكثر من ان يمكن حملها على الصدفة و الاتفاق ، وخاصة منامات الانبياء والاولياء المشتملة على الوحى والالهام كما أنه لاريب فى ان كثيراً منها تمثلات ذهنية لاميال وآمال وتركيبات وتحليلات لما اختزن من الصور فى خزانة الخيال . وهذه النوع الاخير من الرؤيا - وإن انقسم إلى اقسام مختلفة - يرجع إلى بروز ماكمن فى النفس إلى ساحة الحواس الباطنة وادراك النفس لها بتوسيط تلك الحواس مرة اخرى . ومعرفة علل هذا الافاعيل النفسية ومدى ارتباطها بالحالات البدنية والروحية رهينة لتجارب كثيرة لايزال علماء النفس مشتغلين بها . اما النوع الاول منه فلا يمكن تعليله بأمثال تلك العلل فحسب كما لايخفى . وبعبارة اخرى حصول هذا النوع من الادراكات للنفس ليس‌معلولا لحالات فسيولوجية أو ظاهرات بسيكولوجية معينة . فأى حالة بدنية أو نفسية توجب العلم بوجود كنز على مقدار معين فى مكان خاص أو بحدوث حادثة مشخصة فى زمان خاص فى المستقبل !؟ وماهو الذى يمكن أن يجعل وجه الربط بين‌الظاهرات الجسمية والروحية فى‌الانسان وبين‌العلم بقضايا عازبة عن ذهنه بموضوعاتها ومحمولاتها !؟ فهذه المعلومات ليست مما يستقل به النفس من الادراك بصرف النظر عما هو خارج عن‌ذاتها رأساً والغير الذى يمكن أن يشارك النفس فى‌حصول هذه الادراكات‌لها بوجه

أن نذكر ههنا بعض أقوال المتكلّمين والحكماء ، ثمّ نبيّن ماظهرلنا فيه من أخبار أئمّة الأنام عليهم السلام .

فأمّا الحكماء فقد بنوا ذلك على ما أسّسوه من انطباع صور الجزئيّات في النفوس المنطبعة الفلكيّة ، وصور الكلّيّات في العقول المجرّدة ، وقالوا : إنّ النفس في حالة النوم قد تتّصل بتلك المبادىء العالية فتحصل لها بعض العلوم الحقّة الواقعة ، فهذه هي الرؤيا الصادقة ، وقد يركّب المتخيّلة بعض الصور المخزونة في الخيال ببعض ، فهذه هي الرؤيا الكاذبة . وقال بعضهم : إنّ للنفوس الإنسانيّة اطّلاعاً على الغيب في حال المنام وليس أحد من الناس إلّا وقدجرّب ذلك من نفسه تجارب أوجبته التصديق ، وليس ذلك بسبب الفكر ، فإنّ الفكر في حال اليقظة الّتي هو فيها أمكن يقصر عن تحصيل مثل ذلك ، فكيف في حال النوم ، بل بسبب أنّ النفوس الإنسانيّة لها مناسبة الجنسيّة إلى المبادىء العالية المنتقشة بجميع ماكان وماسيكون وما هوكائن في الحال ، ولها أن تتّصل بها اتّصالاً روحانيّاً وأن تنتقش بماهومرتسم فيها ، لأنّ اشتغال النفس ببعض أفاعيلها يمنعها عن الاشتغال بغير تلك الأفاعيل ، وليس لنا سبيل إلى إزالة عوائق النفس بالكلّيّة عن الانتقاش بما في المبادىء العالية ، لأنّ أحد العائقين هو اشتغال النفس بالبدن ، و لايمكن لنا إزالة هذا العائق بالكلّيّة مادام البدن صالحاً لتدبيرها ، إلّا أنّه قديسكن

ـــ إما أن يكون أمراً عقلياً محضاً ، أو مثالياً برزخياً ، ولا يكون أمراً مادياً البتة ، للقطع بعدم حصول ارتباط مادى بين الانسان وبين موجود مادى آخر مما يقع تحت الحواس فى حال النوم بحيث يمكن إسناد تلك العلوم إليه بوجه . فعلى فرض جعل المشارك للنفس امراً عقلياً يصير الرؤيا اتصالا للنفس بموجود عقلى فى المنام وتمثل ما تستفيد منه حسب استعدادها بصور جزئية فى عالمها المثالى . وان شئت قلت ، فى ساحة الحواس الباطنة ولوح الذهن وعلى فرض جعل المشارك أمراً مثالياً يصير الرؤيا إشراقاً للنفس على عالم المثال ومشاهدة امور هناك مباشرة . وكلاهما مما يصح فرضه عقلا ، ولاينفيه دليل شرعى ، بل يوجد فى الاخبار مايؤيدهما بل يدل عليهما ، فعليك باجادة التدبر فيها . وسيأتى فى المتن أقوال عدة من العلماء و الباحثين تعرف مواقع النظر فيها مما تلونا عليك ، فلا نتصدى لنقدها بالتفصيل حذراً من التطويل .

أحد الشاغلين في حالة النوم ، فإنّ الروح ينتشر إلى ظاهر البدن بواسطة الشرايين و ينصب إلى الحواسّ الظاهرة حالة الانتشار ويحصل الإدراك بها ، وهذه الحالة هي اليقظة فتشتغل النفس بتلك الإدراكات ، فإذا انخنس الروح إلى الباطن تعطّلت هذه الحواسّ وهذه الحالة هي النوم ، وبتعطّلها يخفّ إحدى شواغل النفس عن الاتّصال بالمبادىء العالية والانتقاش ببعض مافيها ، فيتّصل حينئذ بتلك المبادىء اتّصالاً روحانيّاً ، ويرتسم في النفس بعض ما انتقش في تلك المبادىء ممّا استعدّت هي لأن تكون منتقشة به ، كالمرايا إذا حوذي بعضها ببعض ، والقوّة المتخيّلة جبلت محاكية لما يرد عليها ، فتحاكي تلك المعاني المنتقشة في النفس بصور جزئيّة مناسبة لها ، ثمّ تصير تلك الصور الجزئيّة في الحسّ المشترك فتصير مشاهدة ، وهذه هي الرؤيا الصادقة .

ثمّ إنّ الصور الّتي تركّبها القوّة المتخيّلة إن كانت شديدة المناسبة لتلك المعاني المنطبعة في النفس حتّى لا يكون بين المعاني الّتي أدركتها النفس وبين الصور الّتي ركّبتها القوّة المتخيّلة تفاوت إلّا في الكليّة والجزئيّة ، كانت الرؤيا غنيّة عن التعبير ، وإن لم تكن شديدة المناسبة إلّا أنّه مع ذلك تكون بينهما مناسبة بوجه ما ، كانت الرؤيا محتاجة إلى التعبير ، وهو أن يرجع من الصورة الّتي في الخيال إلى المعنى الّذي صوّرته المتخيّلة بتلك الصورة . وأمّا إذا لم تكن بين المعنى الّذي أدركته النفس وبين الصورة الّتي ركّبتها القوّة المتخيّلة مناسبة أصلاً لكثرة انتقالات المتخيّلة من صورة إلى صورة لاتناسب المعنى الّذي أدركته النفس أصلاً ، فهذه الرؤيا من قبيل أضغاث الأحلام ، و لهذا قالوا : لا اعتماد على رؤيا الشاعر والكاذب ، لأنّ قوّتهما المتخيّلة قد تعوّدت الانتقالات الكاذبة الباطلة (انتهى).

ولا يخفى أنّ هذا رجم بالغيب ، وتقوّل بالظنّ والريب ، ولم يستند إلى دليل وبرهان ، ولا إلى مشاهدة وعيان ، ولا إلى وحي إلهيّ ، مع ابتنائه على إثبات العقول المجرّدة والنفوس الفلكيّة المنطبعة ، وهما ممّا نفتهما الشريعة المقدّسة ، كما تقرّر في محلّه .

وقال الرازيّ - في المطالب العالية - في بيان طريقة الفلاسفة في كيفيّة صدور

المعجزات والكرامات عن الأنبياء والأولياء : قالوا : قد عرفت أنّ انطباع الصور في الحسّ المشترك على وجهين : أحدهما أنّ الحواسّ الظاهرة إذا أخذت صور المحسوسات الموجودة في الخارج و أدّتها إلى الحسّ المشترك فحينئذ تنطبع في الحسّ المشترك و تصير مشاهدة له . والثاني : أنّ القوّة المتخيّلة الّتي من شأنها تركيب الصور بعضها بالبعض إذا ركّبت صورة فإنّ تلك الصورة قد تنطبع في الحسّ المشترك ، و متى حصل الانطباع وجب أن تصير مشاهدة ، وذلك لأنّ في القسم الأوّل إنّما صارت تلك الصورة مشاهدة لأجل أنّ تلك الصور انطبعت في الحسّ المشترك ، لا لأجل أنّها وردت عليه من الخارج ، وإذا كان كذلك وجب أيضاً في الصور المنحدرة عليه من جانب المتخيّلة أن تصير مشاهدة . ومثال الحسّ المشترك المرآة ، فإنّ كلّ صورة تنطبع فيها من أيّ جانب كان صارت مشاهدة ، فكذلك الصور المنطبعة في الحسّ المشترك إذا انطبعت فيه من أيّ جانب كان وجب أن تصير محسوسة .

إذا عرفت هذا فنقول : الصور الّتي تشاهدها الأبرار والكهنة والنائمون والممرورون ليست موجودة في الخارج . فإنّها لو كانت موجودة في الخارج لوجب أن يراها كلّ من كان سليم الحسّ ، بناءً على أنّه متى كانت الحاسّة سليمة وكان الشيء الحاضر بحيث تصحّ رؤيته ولم يحصل القرب القريب والبعد البعيد واللطافة والصغر وحصلت المقابلة فعند حضور هذه الشرائط يكون الإدراك والإبصار واجباً ، إذ لو جاز أن لا يحصل الإدراك عند حضور هذه الشرائط لجاز أن يصير عندنا جبال عظيمة وأصوات هائلة ولا نراها ولا نسمعها ، ومعلوم أنّ تجويزه يوجب الجهالات العظيمة . فثبت بهذا أنّ تلك الصور غير موجودة في الخارج ، فيجب الجزم بأنّ ورودها على الحسّ المشترك إنّما كان من الداخل ، وهو أنّ القوّة المتخيّلة ركّبت تلك الصور فانحدرت إلى الحسّ المشترك فصارت مرئيّة · وقد كان الواجب أن تحصل هذه الحاصلة أبداً ، إلّا أنّ العائق عنه أمران : **الاول** أنّ الحسّ المشترك إذا حصلت فيه الصور المأخوذة من الخارج لم يتّسع للصور الّتي يركّبها المتخيّلة ، فحينئذ تصير الصور الّتي يركّبها المتخيّلة بحيث لا يمكن انطباعها في الحسّ المشترك . **والثانى** أنّ القوّة

العاقلة تكون مسلّطة على القوّة المتخيّلة فيمنعها عن تركيب تلك الصور .

إذا عرفت هذا فنقول : إنّه إذا انتفى الشاغلان معاً أو أحدهما فإنّه يحصل ذلك التلويح وذاك التشبيح ، أمّا في وقت النوم فقد زال أحد الشاغلين وهو الحسّ الظاهر ، فلاينتقل من الحواسّ الظاهرة إلى الحسّ المشترك شيء من الصور ، فيبقى لوح الحسّ المشترك خالياً عن النقوش الخارجيّة ، فيستعدّ لقبول الصور الّتي تركّبها المتخيّلة ، فتنحدر تلك الصورة من المتخيّلة إلى لوح الحسّ المشترك ، فتصير محسوسةً .

وأمّا في وقت المرض فإنّ النفس تصير مشغولةً بتدبير البدن فلا تتفرّغ لمنع القوّة المتخيّلة من تركيب تلك الصور، فحينئذ تقوى القوّة المتخيّلة على عملها ، وإذا قويت على هذا العمل عمت الحسّ المشترك عن قبول الصور الخارجيّة ، فوردت عليه هذه الصور، فتصير مشاهدة محسوسة . والصور الهائلة الّتي تصير مشاهدة في حالة الخوف فهي من هذا الباب ، فإنّ الخوف المستولي على النفس يصدّها عن تأديب المتخيّلة ، فلا جرم تقدر المتخيّلة على رسم صورها في الحسّ المشترك كصورة الغول وغيرها . وكذلك قد يستولي على النفوس الضعيفة العقل قوى اُخرى كشهوة شيء ، فتشتدّ تلك الشهوة حتّى تغلب العقل ، فالمتخيّلة تركّب صورة ذلك المشتهى، وتنطبع تلك الصورة في لوح الحسّ المشترك فتصير محسوسة .

إذا عرفت هذا فنقول : إنّه يتفرّع عليه أشياء كثيرة :

الفرع الاول في سبب المنامات الصادقة والكاذبة اعلم أنّ الصور الّتي تركّبها المتخيّلة قد تكون كاذبةً وقد تكون صادقة ، أمّا الكاذبة فوقوعها على ثلاثة أوجه : الأوّل أنّ الإنسان إذا أحسّ بشيء وبقيت صورة ذلك المحسوس في خزانة الخيال فعند النوم ترتسم تلك الصورة في الحسّ المشترك فتصير مشاهدة محسوسة . والثاني أنّ القوّة المفكّرة إذا ألفت صورة ارتسمت تلك الصورة في الخيال ، ثمّ وقت النوم تنتقل تلك إلى الحسّ المشترك فتصير محسوسةً ، كما أنّ الإنسان إذا تفكّر في الانتقال من بلد إلى بلد وحصل في خاطره شيء أوخوف عن شيء فإنّه يرى تلك الأحوال في النوم. والثالث أنّ مزاج الروح الحامل للقوّة المفكّرة إذا تغيّر فإنّه تتغيّر أحوال القوّة

المفكّرة ، و لهذا السبب فإنّ الّذي يميل مزاجه إلى الحرارة يرى في النوم النيران والحريق والدخان و من مال مزاجه إلى البرودة يرى الثلوج ، ومن مال مزاجه إلى الرطوبة يرى الأمطار ، ومن مال مزاجه إلى اليبوسة يرى التراب والألوان المظلمة . فهذه الأنواع الثلاثة لاعبرة بها البتّة ، بل هي من قبيل أضغاث الأحلام .

وأمّا الرؤيا الصادقة فالكلام في ذكر سببها متفرّع على مقدّمتين: **احداهما** أنّ جميع الأمور الكائنة في هذا العالم الأسفل ممّا كان وممّا سيكون وممّا هو كائن موجود في علم الباري تعالى وعلم الملائكة العقليّة والنفوس السماويّة . **والثانية** : أنّ النفس الناطقة من شأنها أن تتّصل بتلك المبادىء وتنتقش فيها الصور المنتقشة في تلك المبادىء وعدم حصول هذا المعنى ليس لأجل البخل من تلك المبادىء ، أولأجل أنّ النفس الناطقة غير قابلة لتلك الصور ، بل لأجل أنّ استغراق النفس في تدبير البدن صار مانعاً من ذلك الاتّصال العامّ .

إذا عرفت هذا فنقول : النفس إذا حصل لها أدنى فراغ من تدبير البدن اتّصلت بطباعها بتلك المبادىء ، فينطبع فيها بعض تلك الصور الحاضرة عند تلك المبادىء وهو الصور الّتي هي أليق بتلك النفس ، ومعلوم أنّ أليق الأحوال بها مايتعلّق بأحوال ذلك الإنسان وبأصحابه وبأهل بلده وإقليمه . وأمّا إن كان ذلك الإنسان منجذب الهمّة إلى تحصيل علوم المعقولات لاحت له منها أشياء ، ومن كانت همّته مصالح الناس رآها . ثمّ إذا انطبعت تلك الصور في جوهر النفس الناطقة أخذت المتخيّلة الّتي من طباعها محاكاة الأمور ، في حكاية تلك الصور المنطبعة في النفس بصور جزئيّة يناسبها [1] . ثمّ إنّ تلك الصور تنطبع في الحسّ المشترك فتصير مشاهدة ، فهذا هو سبب الرؤيا في المنام . ثمّ إنّ تلك الصور الّتي ركّبتها المتخيّلة لأجل تلك المعاني قد تكون شديدة المناسبة لتلك المعاني ، فتكون هذه الرؤيا غنيّةً عن التعبير ، وقد لا تكون كذلك إلّا أنّها أيضاً مناسبة لتلك المعاني من بعض الوجوه ، وههنا تحتاج هذه المنامات إلى التعبير . وفائدة التعبير التحليل بالعكس ، يعني أن يرجع المعبّر من

(١) تناسبها (ظ) .

هذه الصور الحاضرة في الخيال إلى تلك المعاني . والقسم الثالث أن لاتكون هذه الصور مناسبةً لتلك المعاني البتّة ، وذلك يكون لأحد وجهين : أحدهما أن يكون حدوث هذا الخيال الغريب إنّما كان لوجهٍ واحد من الوجوه الثلاثة المذكورة في سبب أضغاث الأحلام . والثاني : أن يكون ذلك لأجل أنّ القوّة المتخيّلة ركّبت لأجل ذلك المعنى صورة ، ثمّ ركبت لأجل تلك الصورة صورة ثانية ، وللثانية ثالثة ، وأمعنت في هذه الانتقالات ، فانتهت بالأخرة إلى صورة لاتناسب المعنى الّتي أدركته النفس أوّلاً البتّة ، وحينئذ يصير هذا القسم أيضاً من باب أضغاث الأحلام ، ولهذا السبب قيل : إنّه لا اعتماد على رؤيا الكاذب والشاعر ، لأنّ القوّة المتخيّلة منهما قد عوّدت الانتقالات الكاذبة الباطلة - والله اعلم - .

الفرع الثاني في كيفيّة الإخبار عن الغيب . اعلم أنّ النفس الناطقة إذا كانت كاملة القوّة وافيةً في الوصول إلى الجوانب العالية والسافلة ، وتكون في القوّة بحيث لا يصير اشتغالها بتدبير البدن عائقاً لها عن الاتّصال بالمبادىء المفارقة ، ثمّ اتّفق أيضاً أن كانت قوّته[1] الفكريّة [قوّية] قادرة على انتزاع لوح الحسّ المشترك عن الحواسّ الظاهرة ، فحينئذ لايبعد أن يقع لمثل هذه النفس في حال اليقظة مثل مايقع للنائمين من الاتّصال بالمبادىء المفارقة ، فحينئذ يرتسم عن بعض تلك المفارقات صور تدلّ على وقائع هذا العالم في جوهر النفس الناطقة . ثمّ إنّ القوّة لأجل قوّتها تركّب صورة مناسبة لها ، ثمّ تنحدر تلك الصورة إلى لوح الحسّ المشترك فتصير مشاهدة ، وعند هذه الحال يسمع ذلك الإنسان كلاماً منظوماً من هاتف ، وقد يشاهد منظراً في أكمل هيئة وأجلّ صورة تخاطبه تلك الصورة بما يهمّه من أحوال من يتّصل به . ثمّ إن كانت هذه الصورة المحسوسة منطبقةً على تلك المعاني الّتي أدركتها النفس الناطقة كان ذلك وحياً صريحاً ، وإن كانت الصورة الخياليّة مخالفةً لذلك المعنى العقليّ من بعض الوجوه كان ذلك وحياً محتاجاً إلى التأويل. والصارف للقوّة المتخيّلة عن هذا التغيير والتبديل أمران :

---

(١) كذا ، والظاهر «قوتها» .

الأوّل : أنّ الصورة المنطبقة [(١)] في النفس الناطقة الفائضة من جانب المبادىء العالية لمّا افاضت على غاية الجلاء والوضوح صارت تلك القوّة مانعة للخيال عن التصرّف فيها ، كما أنّ الصور المحسوسة المأخوذة من الخارج إذا كانت في غاية القوّة فحينئذ يقوى على منع القوّة المتخيّلة من التصرّف في تلك الصورة بالتغيير والتبديل .

النوع الثاني : أنّ النفوس الّتي ليس لها من القوّة مايقوى على الاتّصال بعالم الغيب في حال اليقظة فربما استعانت في حال اليقظة بمايدهش الحسّ ويحيّر الخيال كما يستعين بعضهم بشدّ حثيث ، وبعضهم بتأمّل شيء شفّاف أو برق لامع يورث البصر ارتعاشاً ، فإنّ كلّ ذلك ممّا يدهش الخيال فيستعدّ النفس بسبب حيرتها وانقطاعها في تلك اللحظة عن تدبير البدن لانتهاز فرصة إدراك الغيب. والشرط في هذا أن يكون ذلك الإنسان ضعيف العقل مصدّقاً لكلّ مايحكى له من مسيس الجنّ ، مثل الصبيان والنسوان والبله ، فهؤلاء إذا ضعفت حواسّهم و كانت أوهامهم شديدة الانجذاب إلى مطلوب معيّن ، فحينئذ يقع لنفوسهم التفات في تلك اللحظة إلى عالم الغيب ، ويتأمّل ذلك المطلوب ، فتارة يسمع خطاباً ويظنّ أنّه جنّيّ ، وتارة تتراءى له صور مشاهدة فيظنّ أنّها من إخوان الجنّ ، فيلقى إليه من الغيب ماينطق به في أثناء الغشي فيأخذه السامعون ويبنون عليه تدابيرهم في مهمّاتهم . فهذا ما قرّره الشيخ الرئيس في هذا الباب .

واعلم أنّ الأصل في جملة هذه التفاريع أمران :

الأوّل أن يقال : هذه الصور الّتي تشاهدها الأنبياء والأولياء وغيرهم ليست موجودة في الخارج ، لأنّها لوكانت موجودة في الخارج لوجب أن يدركها كلّ من كان [له] سليم الحسّ ، إذلو جوّزنا أن لايحصل الإدراك مع حصول هذه الشرائط لجازأن تكون بحضرتنا جبال ورعود ونحن لانراها ولانسمعها، وذلك يوجب السفسطة. ولا يخفى أنّ الجهالات الّتي ألزمتموها على هذا القول هي على قولكم ألزم ، وذلك لأنّا لوجوّزنا أن يرى الإنسان صوراً ويشاهدها ويتكلّم معها ويسمع أصواتها ويرى

(١) المنطبعة (ظ) .

أشكالها ، ثمّ إنّها لا تكون موجودة البتّة في الخارج ، جاز أيضاً في كلّ هذه الأشياء الّتي نراها ونسمعها من صور الناس والجبال والبحار وأصوات الرعود أن لا يكون لشيء منها وجود في الخارج ، بل يكون محض الخيالات ومحض الصور المرتسمة في الحسّ المشترك ، ومعلوم أنّ القول به محض السفسطة . بل نقول : هذا في البعد عن الحقّ والغوص في الجهالة أشدّ من الأوّل ، لأنّ على القول الّذي نقول نحن جازمون بأنّ كلّ ما رأيناه فهو موجود حقّ ، إلّا أنّه يلزمنا تجويز أن يكون قد حضر عندنا أشياء ونحن لا نراها ، وتجويز هذا لا يوجب الشكّ في وجود ما رأيناه وسمعناه ، أمّا على القول الّذي يقولونه فإنّه يلزم وقوع الشكّ في وجود كلّ صورة رأيناها وكلّ صوت سمعناه وذلك هو الجهالة التامّة والسفسطة الكاملة . فثبت أنّ القول الّذي اخترتموه في غاية الفساد .

فإن قالوا : إنّ حصول هذه الحالة لحصول أحوال ، منها أن يكون كامل النفس قويّ العقل كما في حقّ الأنبياء والأولياء ، فإذا لم يحصل شيء من هذه الأحوال وكان الإنسان باقياً على مقتضى المزاج المعتدل لم يحصل شيء من هذه الأحوال، فحينئذ يحصل القطع بوجود هذه الأشياء في الخارج . فنقول في الجواب : إنّ بالطريق الّذي ذكرتم ظهر أنّه لا يمتنع أن يحسّ الإنسان بوجود صور مع أنّها لا تكون موجودة أصلاً وإذا ظهر جواز هذا المعنى فنحن إنّما يمكننا انتفاء هذه الحالة إذا دللنا على أنّ الأسباب الموجبة لحصول هذه الحالة محصورة في كذا وكذا ، ونقيم على هذا الحصر برهاناً يقينيّاً ، ثمّ نبيّن في المقام الثاني أنّها بأسرها منتفية زائلة بالبرهان اليقينيّ ثمّ نبيّن في المقام الثالث أنّ الممكن حال بقائه لا يستغني عن السبب ، فإنّ[1] بتقدير أن يكون الأمر كذلك لم يلزم من زوال تلك الأسباب زوال هذه الحالة ، ثمّ على تقدير إقامة البراهين القاطعة الجازمة على صحّة هذه المقدّمات يصير جزمنا بحصول هذه المحسوسات في الخارج موقوفاً على إثبات هذه المقدّمات النظريّة الغامضة ، والموقوف على النظريّ الغامض أولى أن يكون نظريّاً غامضاً ، وحينئذ تبطل هذه العلوم المستفادة

(١) فانه (ظ) .

من الحواس بطلاناً كلّياً ، فثبت أنّ القول الّذي ذكر تموه قول باطل يوجب التزام السفسطة .

و اعلم أنّ الّذي حمل هؤلاء الفلاسفة على ذكر هذه العلل و الأسباب إطباقهم على إنكار الملائكة وعلى إنكار الجنّ ، وقد بيّنّا في كتاب الأرواح أنّه ليس لهم شبهة ولاخيال يدلّ على نفي هذه الأشياء ، وإذا كان أصل هذه الأقوال نفي الملائكة والجنّ - وقد عرفت أنّه ليس لهم فيه دليل وفرعه ممّا يوجب القول بالسفسطة - كان هذا القول في غاية الفساد و البطلان . فهذا تمام الكلام في هذا الأصل .

و أمّا الأصل الثاني فهو أنّ هذه الكلمات متفرّعة على إثبات إدراك الحواسّ الباطنة ، و نحن قد بيّنّا بالبرهان القاهر القاطع أنّ المدرك لجميع الإدراكات هو النفس الناطقة ، و أنّ القول بتوزيع الإدراكات على قوى متفرّقة قول باطل وكلام فاسد ، فثبت بهذه البيانات أنّ كلامهم في غاية الضعف والفساد .

و الحقّ أنّ هذا الباب يحتمل وجوهاً كثيرةً : فأحدها أنّا بيّنّا أنّ النفوس الناطقة أنواع كثيرة ذوطوائف مختلفة ، ولكلّ طائفة منها روح فلكيّ كلّيّ هو العلّة لوجودها ، و هو المتكفّل بإصلاح أحوالها ، وذلك الروح الفلكيّ كالأصل والمعدن والينبوع بالنسبة إليها ، و سمّيناه بالطباع التامّ ، فلايمتنع أن يكون الّذي يراها في المنامات وفي اليقظة اُخرى ، وعلى سبيل الإلهامات ثالثاً هو ذلك الطباع التامّ ، ولا يمتنع كون ذلك الطباع التامّ قادراً على أن يتشكّل بأشكال مختلفة بحسب جسم مخصوص هوائيّ في جميع أعماله . وثانيها أن تثبت طوائف الملائكة وطوائف الجنّ ، و نحكم بكونها قادرةً على أن تأتي بأعمال مخصوصة عندها يظهرون للبشر ، و على أعمال اُخرى عندها يحتجبون عن البشر ، فهذا ما نقوله في هذا الباب (انتهى) .

وقال في المواقف وشرحه : و أمّا الرؤيا فخيال باطل عند المتكلّمين أي جمهورهم أمّا عند المعتزلة فلفقد شرائط الإدراك حالة النوم من المقابلة وإثبات الشعاع و توسّط الهواء الشفّاف والبنية المخصوصة وانتفاء الحجاب ، إلى غير ذلك من الشرائط المعتبرة في الإدراكات ، فما يراه النائم ليس من الإدراكات في شيء بل هو من قبيل الخيالات

الفاسدة والأوهام الباطلة . وأمّا عند الأصحاب إذلم يشترطوا في الإدراك شيئاً من ذلك فلأنّه خلاف العادة : أي لم تجرعادته تعالى بخلق الإدراكات في الشخص و هو نائم ولأنّ النوم ضدّ للإدراك فلايجامعه ، فلايكون الرؤيا إدراكاً حقيقة ، بل هو من قبيل الخيال الباطل .

وقال الاستاد أبوإسحاق: إنّه إدراك حقّ بلاشبهة ، إذلافرق بين ما يجده النائم من نفسه في نومه من إبصار المبصرات وسمع المسموعات(١) وذوق وغيرها من الإدراكات ، وبين ما يجده اليقظان في إدراكاته ، فلوجاز التشكيك فيه لجاز التشكيك فيما يجده اليقظان ، ولزم السفسطة والقدح في الأمور المعلومة حقيقتها بالبديهة ، ولم يخالف الأستاد في كون النوم ضدّاً للإدراك ، لكنّه زعم أنّ الإدراك يقوم بجزء من أجزاء الإنسان غير مايقوم به النوم من أجزائه ، فلايلزم اجتماع الضدّين في محلّ واحد .

أقول : ثمّ ذكر ما زعمته الفلاسفة في ذلك نحواً ممّا مرّ . وقال بعض المحقّقين من الحكماء و الصوفيّة الجامعين بزعمهم بين الشرع والحكمة : سبب الرؤيا انخناس الروح البخاريّ من الظاهر إلى الباطن بأسباب شتّى ، مثل طلب الاستراحة عن كثرة الحركة ؛ وميل الاشتغال بتأثيره في الباطن لينفتح السدّ ، ولهذا يغلب النوم عند امتلاء المعدة ، ؛ ومثل أن يكون الروح قليلاً ناقصاً فلايفي بالظاهر والباطن جميعاً . ولزيادته ونقصانه أسباب طبيّة مذكورة في كتب الأطبّاء . فإذا انخنس الروح إلى الباطن وركدت الحواسّ بسبب من الأسباب بقيت النفس فارغة عن شغل الحواسّ ، لأنّها لاتزال مشغولة بالتفكّر فيما توردہ الحواسّ عليها ، فإذا وجدت فرصة الفراغ و ارتفعت عنها الموانع فإن كانت عالية معتادة بالصدق أو مائلة إلى العالم الروحانيّ العقليّ ، متوجّهة إلى الحقّ ، مطهّرة عن النقائص ، معرضة عن الشواغل البدنيّة ، متّصفة بالمحامد أو غيرذلك ممّا جب تنويرها وتقويتها وقدرتها على خرق العالم الحسيّ من الإتيان بالطاعات و العبادات ، و استعمال القوى والآلات بموجب الأوامر الإلهيّة ، وحفظ الاعتدال بين طرفي الإفراط و التفريط فيها ، و دوام الوضوء و الذكر خصوصاً من أوّل

(١) فى اكثر النسخ « المسموعات » .

الليل إلى وقت النوم ، وصحّة البدن ، و اعتدال مزاجه الشخصي ّ والدماغي ّ ، اتّصلت بالجواهر الروحانيّة الشريفة الّتي فيها نقوش جميع الموجودات كليّة وجزئيّة ، المسمّاة بالكتاب المبين وا ُم ّ الكتاب ، فانتقشت بما فيها من صور الأشياء ، لاسيّما ما ناسب أغراضها ويكون مهمّاً لها ، فإن ّ النفس بمنزلة مرآة ينطبع فيها كل ّ ما قابلها من مرآة ا ُخرى عند حصول الأسباب وارتفاع الحجاب بينهما ، والحجاب ههنا اشتغال النفس بما تورده الحواس ّ ، فإذا ارتفع ظهر فيها من تلك المرائي ما يناسبها ويحاذيها ، فإن كانت تلك الصور جزئيّة ّ وبقيت في النفس بحفظ الحافظة إيّاها على وجهها ولم تتصر ّف فيه القو ّة المتخيّلة الحاكية للأشياء بمثلها فتصدق هذه الرؤيا ولا تحتاج إلى التعبير ، وإن كانت المتخيّلة غالبة ّ وإدراك النفس للصورة ضعيفاً صارت المتخيّلة بطبعها إلى تبديل ما رأته النفس بمثال ، كتبديل العلم باللبن ، و تبديل العدو ّ بالحيّة ، وتبديل الملك بالبحر و الجبل ، إلى غير ذلك ، وذلك لما دريت أن ّ لكل ّ معنى صورة في نشأة غير صورته في النشأة الا ُخرى ، وأن ّ النشآت متطابقة .

نقل أن ّ رجلا ً جاء إلى ابن سيرين وقال : رأيت كأن ّ في يدي خاتماً أختم به أفواه الرجال وفروج النساء ، فقال : إنّك مؤذّن تؤذّن في شهر رمضان قبل الفجر فقال : صدقت . وجاء آخر فقال : كأنّي صببت الزيت في الزيتون ، فقال : إن كانت تحتك جارية اشتريتها ففتّش عن حالها فإنّها ا ُمّك ، لأن ّ الزيتون أصل الزيت فهو رد ّ إلى الأصل ، فنظر فإذاً جاريته كانت ا ُمّه وقد سبيت في صغره . و قال آخر له : كأنّي أعلق الدر ّ في أعناق الخنازير ، فقال : كأنّك تعلّم الحكمة غير أهلها ، وكان كما قال .

و ربما تبد ّل المتخيّلة الأشياء المرئيّة في النوم بما يشابهها و يناسبها مناسبة ّ ما أو ما يضاد ّها ، كما من رأى أنّه ولد له ابن فتول ّد له بنت ، وبالعكس ، وهذه الرؤيا تحتاج إلى مزيد تصر ّف في تعبيره فيحلّل بالعكس ، أي يرجع من الصور الخيالية الجزئيّة إلى المعاني النفسانيّة الكليّة . وربما لم تكن انتقالات المتخيّلة مضبوطة بنوع مخصوص فانشعبت وجوه التعبير فصار مختلفاً بالأشخاص والأحوال والصناعات وفصول السنة وصحّة النائم ومرضه ، وصاحب التعبير لا ينال إلّا بضرب من الحدس ، ويغلط فيه كثيراً للالتباس .

وإن كانت النفس سفلية متعلّقة بالدنيا ، منهمكة في الشهوات ، حريصة على المخالفات مستعملة للمتخيّلة في التخيّلات الفاسدة و غير ذلك ممّا يوجب الظلمة وازديادالحجب أو سوء مزاج الدماغ ، فلاتتّصل بالجواهر الروحانيّة بمجرّد ذلك ، فتفعل باختراعها بقوّتها المتخيّلة في مملكتها و عالمها الباطنيّ صوراً و أشخاصاً جسمانيّة بعضها مطابقة لما يوجد في الخارج ، و بعضها خرافاتلاأصل لها فيشيء من العوالم ، بل هو من دعابات المتخيّلة واضطراباتها الّتيلاتفتر عنها فيأكثرالأحوال ، ثمّ انتقلت منهاوحاكتها باُمور اُخرى في النوم ، فبقيت مشغولة بمحاكاتها كما تبقى مشغولة بالحواسّ في اليقظة ، و خصوصاً إذا كانت ضعيفة منفعلة عن آثار القوى ، وهي أضغاث الأحلام . و لمحاكاتها أسباب من أحوالالبدن ومزاجه ، فإن غلبت على مزاجه الصفراء حاكاها بالأشياءالصفر و إن كان فيه الحرارة حاكاهابالنار والحمّام الحارّ ، وإن غلبت البرودة حاكاها بالثلج والشتاء و نظائرهما ، وإن غلبت السوداء حاكاها بالأشياء السود و الاُمور الهائلة . قال بعض العلماء : وإنّما حصلت صورة النار مثلاً في التخيّلعند غلبة الحرراة ، لأنّ الحرارة الّتي فيموضع تتعدّىإلىالمجاورلهاكما يتعدّىنور الشمسإلىالاجسام ، بمعنى أنّهسيكون سبباً لحدوثه إذخلقتالأشياء موجودةوجوداًفائضاً بأمثاله على غيره والقوّة المتخيّلة منطبعة في الجسمالحارّ ، فيتأثّربه تأثّراً يليق بطبعها ، لأنّ كلّ شيء قابل يتأثّرمن شيء فإنّما يتأثّرمنهبشيء يناسب جوهرهذا القابلوطبعه ، فالمتخيّلة ليست بجسمحتّى تقبل نفس الحرارةفتقبل من الحرارة ما في طبعها القبول وهو صورة الحارّ فهذا هو السبب فيه .

ثمّ قال : والاتّصال بالجواهر الروحانيّة كما يكون في المنام فكذلك قديكون فياليقظة أيضاً ، كما أنّ الاختراعات الخياليّة تكون في الحالتين ، وذلك لأنّ رفع الحجاب بين مرآة النفس وذلك العالم كما يكون في المنام فكذلك قديكون بأسباب اُخر ، مثل صفاء النفس بسبب أصل الفطرة ؛ و مثل انزعاج النفس و انزجارها عنهذا العالم بسبب مايكدّرها وينقص[1] عيشها الدنياويّ من المؤلمات و المنفرات ، فيتوجّه

(١) ينغص (ظ) .

إلى عالمها هرباً من هذه الأمور الموحشة ، فيرتفع الحجاب بينها وبين عالمها ؛ و مثل الرياضات العمليّة و العمليّة الّتي توجب المكاشفات الصوريّة و المعنويّة ، أي ظهور الحوادث و الحقائق ؛ ومثل الموت الإراديّ الّذي يكون للأولياء ؛ ومثل الموت الطبيعيّ الّذي يوجب كشف الغطاء للجميع ، سواء كانوا سعداء أوأشقياء ؛ و مثل مالو غلب على المزاج اليبوسة و الحرارة وقلّ الروح البخاريّ حتّى صرفت النفس لغلبة السوداء وقلّة الروح عن موارد الحواسّ ، فيكون مع فتح العين و سائر أبواب الحواس كالمبهوت الغافل الغائب عمّا يرى ويسمع ، وذلك لضعف خروج الروح إلى الظاهر فهذا أيضاً لا يستحيل أن ينكشف لنفسه من الجواهر الروحانيّة شيء من الغيب ، فيحدّث به ويجري على لسانه فكأنّه أيضاً غافل عمّا يحدّث به ، وهذا يوجد في بعض المجانين و المصروعين و بعض الكهنة ، فيحدّثون بما يكون موافقاً لما سيكون .

ثمّ ماتتلقّاه النفس في اليقظة على وجهين : فإن كانت النفس قويّةً وافيةً بضبط الجوانب ، لاتشغلها المشاعر السفليّة عن المدارك العالية ، وتكون متخيّلتها قويّةً على استخلاص الحسّ المشترك عن مشاهدة الظواهر إلى مشاهدة مايراها في الباطن ، فلايبعد أن يقع لها مايقع للنائم من غير تفاوت ، فمنه ماهو وحي صريح لايفتقر إلى التأويل ومنه ماليس كذلك فيفتقر إليه ، أو يكون شبيهاً بالمنامات الّتي هي أضغاث أحلام إن أمعنت المتخيّلة في الانتقال والمحاكات . وإن لم يكن كذلك فلا يخلو إمّا أن يستعين بما يقع للحسّ دهشة وللخيال حيرة ، أولا ، بل كانت لضعف طبيعيّ في الحواسّ أومرض طار ، فالأوّل كفعل المستنطقين المشغلين للصبيان والنساء ذوات المدارك الضعيفة بأمور مترقرقة أو بأشياء ملطخة سود مدهشة محيّرة للحسّ مرعشة للبصر برجرجتها أو شفيفها ، وكاستعانة بعض المتصوّفة والمتكهّنة برقص وتصفيق وتطريب ، فكلّ هذه موهنة للحواسّ مخلّة بها ، وربما يستعينون أيضاً بالإبهام بالعزائم وبأدعية غير مفهومة الألفاظ يوجب الترهيب بالحسّ [1] إذا استنطقوا غيرهم . والثاني كما للمصروعين والممرورين ومن في قواه ضعف وفي دماغه رطوبة قابلة ، وقد يجتمع الشيئان : ضعف

---

(١) بالجن (خ) .

الفائق [1] وقوّة النفس بتطريب وغيره كالكثير من المرتاضين من اُولي الكدّ ، وهذا حسن ، وماللكهنة والممرورين نقص أوضلال أو تعطيل للقوى كما خلقت لأجله ، وأمّا الفضلاء فرياضاتهم وعلومهم مرموزة مكتومة عن المحجوبين .

وقال الكراجكيّ - رحمه‌الله - في كتاب كنز الفوائد : وجدت لشيخنا المفيد - رضي‌الله عنه - في بعض كتبه أنّ الكلام في باب رؤيا المنامات عزيز ، وتهاون أهل النظر به شديد ، والبليّة بذلك عظيمة ، وصدق القول فيه أصل جليل . والرؤيا في المنام يكون من أربع جهات :

أحدها حديث النفس بالشيء والفكر فيه حتّى يحصل كالمنطبع في النفس فيتخيّل إلى النائم ذلك بعينه وأشكاله و نتائجه ، وهذا معروف بالاعتبار .

الجهة الثانية من الطباع ومايكون من قهر بعضها لبعض ، فيضطرب له المزاج ويتخيّل لصاحبه مايلائم ذلك الطبع الغالب من مأكول ومشروب ومرئيّ وملبوس ومبهج ومزعج . وقدترى تأثير الطبع الغالب في اليقظة والشاهد ، حتّى أنّ من غلب عليه الصفراء يصعب عليه الصعود إلى المكان العالي ، يتخيّل له من وقوعه منه ، ويناله من الهلع والزمع مالاينال غيره ، ومن غلبت عليه السوداء يتخيّل له أنّه قد صعد في الهواء وناجته الملائكة ، ويظنّ صحّة ذلك، حتّى أنّه ربما اعتقد في نفسه النبوّة وأنّ الوحي يأتيه من السماء وما أشبه ذلك .

والجهة الثالثة ألطاف من الله عزّوجلّ لبعض خلقه من تنبيه وتيسير ، وإعذار وإنذار ، فيلقي في روعه ماينتج له تخييلات اُمور تدعوه إلى الطاعة ، والشكر على النعمة ، وتزجره عن المعصية ، وتخوّفه الآخرة ، ويحصل له بها مصلحة ، وزيادة فائدة وفكر يحدث له معرفة .

والجهة الرابعة أسباب من الشيطان ، ووسوسة يفعلها للإنسان ، يذكّره بها اموراً تحزنه ، وأسباباً تغمّه فيما لايناله ، أو يدعوه إلى ارتكاب محظور يكون فيه عطبه ، أو تخيّل شبهة في دينه يكون منها هلاكه ، وذلك مختصّ بمن عدم التوفيق

(١) العائق (خ) .

لعصيانه وكثرة تفريطه في طاعات الله سبحانه ، ولن ينجو من باطل المنامات وأحلامها إلاّ الأنبياء والأئمّة عليهم السلام ومن رسخ في العلم من الصالحين .

وقد كان شيخي ـ رضي الله عنه ـ قال لي : إنّ كلّ من كثر علمه واتّسع فهمه قلّت مناماته، فإن رأى مع ذلك مناماً وكان جسمه من العوارض سليماً فلا يكون منامه إلاّ حقّاً . يريد بسلامة الجسم عدم الأمراض المهيّجة للطباع وغلبة بعضها على ما تقدّم به البيان. والسكران أيضاً لا يصحّ منامه ، وكذلك الممتلىء من الطعام لأنّه كالسكران ولذلك قيل: إنّ المنامات قلّ ما يصحّ في ليالي شهر رمضان . فأمّا منامات الأنبياء عليهم السلام فلا تكون إلاّ صادقة ، وهي وحي في الحقيقة ، ومنامات الأئمّة عليهم السلام جارية مجرى الوحي وإن لم تسمّ وحياً ، ولا تكون قطّ إلاّ حقّاً وصدقاً . وإذا صحّ منام المؤمن فإنّه من قبل الله تعالى كما ذكرناه ، وقد جاء في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال : رؤيا المؤمن جزء من سبعة وسبعين جزءً من النبوّة . وروي عنه عليه السلام أنّه قال : رؤيا المؤمن تجري مجرى كلام تكلّم به الربّ عنده .

فأمّا وسوسة شياطين الجنّ فقد ورد السمع بذكرها ، قال الله تعالى : « من شرّ الوسواس الخنّاس الّذي يوسوس في صدور الناس [1]» وقال : « وإنّ الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم [2] » وقال : « شياطين [3] الإنس والجنّ يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً [4] » وورد السمع به فلا طريق إلى دفعه .

فأمّا كيفيّة وسوسة الجنّي للإنسي فهو أنّ الجنّ أجسام رقاق لطاف ، فيصحّ أن يتوصّل أحدهم برقّة جسمه ولطافته إلى غاية سمع الإنسان ونهايته ، فيوقع فيه كلاماً يلبس عليه إذا سمعه ويشتبه عليه بخواطره ، لأنّه لا يرد عليه ورود المحسوسات من ظاهر جوارحه . ويصحّ أن يفعل هذا بالنائم و اليقظان جميعاً ، وليس هو في العقل

---

(١) الناس : ٤ـ٦ .

(٢) الانعام : ١٢١ .

(٣) صدرها : « وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين » الخ .

(٤) الانعام : ١١٢ .

مستحيلاً . روى جابر بن عبدالله أنّه قال : بينما رسول الله صلى الله عليه وآله يخطب إذ قام إليه رجل فقال : يا رسول الله إنّي رأيت كأنّ رأسي قد قطع ، وهو يتدحرج وأنا أتبعه فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله : لا تحدّث بلعب الشيطان بك ، ثمّ قال : إذا لعب الشيطان أحدكم [1] في منامه فلا يحدثنّ به أحداً .

وأمّا رؤية الإنسان للنبيّ صلى الله عليه وآله أو لأحد الأئمّة عليهم السلام في المنام فإنّ ذلك عندي على ثلاثة أقسام : قسم أقطع على صحّته ، وقسم أقطع على بطلانه ، وقسم اُجوّز فيه الصحّة والبطلان ، فلا أقطع فيه على حال . فأمّا الّذي أقطع على صحّته فهو كلّ منام رأى فيه النبيّ صلى الله عليه وآله أو أحد الأئمّة عليهم السلام وهو الفاعل لطاعة أو آمر بها ، وناه عن معصية [2] أو مبيّن لقبحها ، وقائل لحقّ أو داع إليه ، وزاجر عن باطل أو ذامّ لمن هو عليه ، وأمّا الّذي أقطع على بطلانه فهو كلّ ما كان ضدّ ذلك ، لعلمنا أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام صاحبا حقّ ، وصاحب الحقّ بعيد عن الباطل وأمّا الّذي اُجوّز فيه الصحّة والبطلان فهو المنام الّذي يرى فيه النبيّ والإمام عليهما السلام وليس هو آمراً ولا ناهياً ولا على حال يختصّ بالديانات ، مثل أن يراه راكباً أو ماشياً أو جالساً ونحو ذلك . وأمّا الخبر الّذي يروى عن النبيّ صلى الله عليه وآله من قوله « من رآني فقد رآني ، فإنّ الشيطان لا يتشبّه بي» فإنّه إذا كان المراد به المنام يحمل على التخصيص دون أن يكون في كلّ حال و يكون المراد به القسم الأوّل من الثلاثة الأقسام ، لأنّ الشيطان لا يتشبّه بالنبيّ صلّى الله عليه وآله في شيء من الحقّ والطاعات ، وأمّا ما روي عنه صلى الله عليه وآله من قوله «من رآني نائماً رآني يقظاناً » فإنّه يحتمل وجهين : أحدهما أن يكون المراد به رؤية المنام ، ويكون خاصّاً كالخبر الأوّل على القسم الّذي قدّمناه والثاني أن يكون أراد به رؤية اليقظة دون المنام ، ويكون قوله « نائماً » حالاً للنبيّ وليست حالاً لمن رآه فكأنّه قال : من رآني وأنا نائم فكأنّما رآني وأنا منتبه . والفائدة في هذا المقال أن يعلمهم بأنّه يدرك في الحالتين إدراكاً واحداً ، فيمنعهم ذلك إذا حضروا عنده وهو نائم

(١) بأحدكم (ظ)

(٢) في اكثر النسخ « معصيته ».

أن يفيضوا فيما لا يحسن أن يذكروه بحضرته وهو منتبه ، وقد روي عنه عليه السلام أنّه غفا ثمّ قام يصلّي من غير تجديد وضوء ، فسئل عن ذلك فقال : إنّي لست كأحدكم ، تنام عيناي ولاينام قلبي .

و جميع هذه الروايات أخبار آحاد ، فإن سلمت فعلى هذا المنهاج ، وقدكان شيخي - رحمه الله - يقول : إذا جاز من بشر أن يدّعي في اليقظة أنّه إله كفرعون ومن جرى مجراه مع قلّة حيلة البشر وزوال اللبس في اليقظة ، فما المانع من أن يدّعي إبليس عند النائم بوسوسة له أنّه نبيّ ؟ مع تمكّن إبليس ممّا لا يتمكّن منه البشر و كثرة اللبس المعترض في المنام . وممّا يوضح لك أنّ من المنامات الّتي يتخيّل للإنسان أنّه قد رأى فيها رسول الله والأئمّة منها ما هو حقّ ، ومنها ماهو باطل ، أنّك ترى الشيعي يقول : رأيت في المنام رسول الله صلّى الله عليه وآله ومعه أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام و هو يأمرني بالاقتداء بهدون غيره ، ويعلّمني أنّه خليفته من بعده وأنّ أبابكر وعمر وعثمان ظالموه وأعداؤه ، وينهاني عن موالاتهم ويأمرني بالبراءة منهم ، ونحو ذلك ممّا يختصّ بمذهب الشيعة ؛ ثمّ يرى الناصبيّ يقول : رأيت رسول الله في النوم ومعه أبو بكر و عمر و عثمان ، و هو يأمرني بمحبّتهم و ينهاني عن بغضهم ، ويعلّمني أنّهم أصحابه في الدنيا و الآخرة ، وأنّهم معه في الجنّة . و نحو ذلك ممّا يختصّ بمذهب الناصبيّة فنعلم لامحالة أنّ أحد المنامين حقّ والآخر باطل ، فأولى الأشياء أن يكون الحقّ منهما ما ثبت الدليل في اليقظة على صحّة ماتضمّنه ، و الباطل ما أوضحت الحجّة عن فساده و بطلانه . وليس يمكن الشيعي أن يقول للناصبيّ : إنّك كذبت في قولك : إنّك رأيت رسول الله صلّى الله عليه وآله لأنّه يقدر أن يقول له مثل هذا بعينه ، وقد شاهدنا ناصبيّاً يتشيّع وأخبرنا في حال تشيّعه بأنّه يرى منامات بالضدّ ممّا كان يراه في حال نصبه فبان بذلك أنّ أحد المنامين باطل ، و أنّه من نتيجة حديث النفس ، أو من وسوسة إبليس ونحو ذلك ، وأنّ المنام الصحيحة[1] هو لطف من الله تعالى بعبده على المعنى المتقدّم

---

(١) كذا .

وصفه ، وقولنا في المنام الصحيح أنّ الإنسان رأى في نومه النبيّ ﷺ إنّما معناه أنّه كأن قد رآه ، وليس المراد به التحقّق في اتّصال شعاع بصره بجسد النبيّ ﷺ ، وأيّ بصر يدرك به في حال نومه ؟ وإنّما هي معاني تصوّرت ، وفي نفسه تخيّل له فيها أمر لطف الله تعالى له به قام مقام العلم ، وليس هذا بمناف للخبر الّذي روي من قوله «من رآني فقد رآني » لأنّ معناه : فكأنّما رآني ، وليس يغلط في هذا المكان إلاّ من ليس له من عقله اعتبار .

قال المازريّ من العامّة، في شرح قول النبيّ : «الرؤيا من الله والحلم من الشيطان» : مذهب أهل السنّة في حقيقة الرؤيا أنّ الله تعالى يخلق في قلب النائم اعتقادات ، كما يخلقها في قلب اليقظان ، و هو سبحانه و تعالى يفعل ما يشاء لا يمنعه النوم و اليقظة فإذا خلق هذه الاعتقادات فكأنّه جعلها علماً على اُمور اُخر يخلقها في ثاني الحال أوكان قد خلقها ، فإذا خلق في قلب النائم الطيران وليس بطائر فأكثر ما فيه أنّه اعتقد أمراً على خلاف ما هو ، فيكون ذلك الاعتقاد علماً على غيره ،كما يكون خلق الله تعالى الغيم علماً على المطر ، والجميع خلق الله تعالى ، ولكن يخلق الرؤيا والاعتقادات الّتي جعلها علماً على ما يسرّ بغير حضرة الشيطان ، وخلق ما هو علم على ما يضرّ بحضرة الشيطان فنسب إلى الشيطان مجازاً لحضوره عندها و إن كان لا فعل له حقيقة .

و قال البغويّ في شرح السنّة : ليس كلّ ما يراه الإنسان صحيحاً و يجوز تعبيره بل الصحيح ما كان من الله يأتيك به ملك الرؤيا من نسخة اُمّ الكتاب ، و ماسوى ذلك أضغاث أحلام لا تأويل لها ، و هي على أنواع : قد تكون من فعل الشيطان يلعب بالإنسان ، أو يريه ما يحزنه ، وله مكائد يحزن بها بني آدم ، كما قال تعالى : « إنّما النجوى من الشيطان ليحزن الّذين آمنوا » و من لعب الشيطان به الاحتلام الّذي يوجب الغسل ، فلا يكون له تأويل ؛ و قد يكون من حديث النفس كما يكون في أمر أو حرفة يرى نفسه في ذلك الأمر ، و العاشق يرى معشوقه و نحوه ؛ وقد يكون من مزاج الطبيعة ، كمن غلب عليه الدمّ يرى الفصد و الحجامة و الحمرة و الرعاف و الرياحين و المزامير و النشاط و نحوه ومن غلب عليه الصفراء يرى النار و

الشمع والسراج و الأشياء الصفر والطيران في الهواء ونحوه ، ومن غلب عليه السوداء يرى الظلمة و السواد و الأشياء السود وصيد الوحش والأحوال و الأموات والقبور و المواضع الخربة وكونه في مضيق لامنفذله أوتحت ثقل و نحوه ، و من غلب عليه البلغم يرى البياض والمياه والأنداء والثلج و الوحل فلاتأويل لشيء منها .

و قال السيّد المرتضى - رحمه الله - في كتاب الغرر والدرر في جواب سائل سأله: ما القول في المنامات ؟ أصحيحة هي أم باطلة ؟ و مِن فعل مَن هي ؟ و ماوجه صحّتها في الأكثر ؟ وماوجه الإنزال عند رؤية المباشرة في المنام ؟ وإن كان فيها صحيح وباطل فما السبيل إلى تمييز أحدهما من الآخر ؟ :

الجواب : اعلم أنّ النائم غير كامل العقل، لأنّ النوم ضرب من السهو، والسهو ينفي العلوم ، ولهذا يعتقد النائم الاعتقادات الباطلة لنقصان عقله وفقد علومه، وجميع المنامات إنّما هي اعتقادات يبتدئها(١) النائم في نفسه ، ولا يجوز أن تكون من فعل غيره فيه ، لأنّ من عداه من المحدثين ، سواء كانوا بشراً أو ملائكةً أو جنّاً ، أجسام والجسم لا يقدر أن يفعل في غيره اعتقاداً ابتداء بل ولا شيئاً من الأجناس على هذا الوجه ، وإنّما يفعل ذلك في نفسه على سبيل الابتداء . وإنّما قلنا : إنّه لا يفعل في غيره جنس الاعتقادات متولّداً ، لأنّ الّذي يعدي الفعل من محلّ القدرة إلى غيرها من الأسباب إنّما هو الاعتمادات ، وليس في جنس الاعتمادات مايولّد الاعتقادات ، ولهذا لو اعتمد أحدنا على قلب غيره الدهر الطويل ماتولّد فيه شيء من الاعتقادات ، وقد بيّن ذلك وشرح في مواضع كثيرة . والقديم تعالى هو القادر أن يفعل في قلوبنا ابتداء من غير سبب أجناس الاعتقادات ، ولا يجوز أن يفعل في قلب النائم اعتقاداً ، لأنّ أكثر اعتقادات النائم جهل ، ويتأوّل الشيء على خلاف ماهو به ، لأنّه يعتقد أنّه يرى و يمشي وأنّه راكب وعلى صفات كثيرة ، وكلّ ذلك على خلاف ماهو به ، وهو تعالى لا يفعل الجهل فلم يبق إلّا أنّ الاعتقادات كلّها من جهة النائم . وقد ذكر في المقالات أنّ المعروف بصالح قبة كان يذهب إلى أنّ ما يراه النائم في منامه على الحقيقة ، وهذا جهل منه

(١) في اكثر النسخ «يبتدىء بها»

يضاهي جهل السوفسطائيّة ، لأنّ النائم يرى أنّ رأسه مقطوع وأنّه قدمات وأنّه قدصعد إلى السماء ، ونحن نعلم ضرورة خلاف ذلك كلّه . وإذا جاز عند صالح هذا أن يعتقد اليقظان في السراب أنّه ماء ، وفي المُردي[1] إذا كان في الماء أنّه مكسور، وهوعلى الحقيقة صحيح ، لضرب من الشبهة واللبس فألّا جاز ذلك في النائم وهو من الكمال أبعد ومن النقص أقرب ؟

وينبغي أن يقسم ما يتخيّل النائم أنّه يراه إلى أقسام ثلاثة : **منها** مايكون من غير سبب يقتضيه ولاداع يدعو إليه اعتقاداً مبتدأ **و منها** مايكون من وسواس الشيطان يفعل في داخل سمعه كلاماً خفيّاً يتضمّن أشياء مخصوصة ، فيعتقد النائم إذا سمع ذلك الكلام أنّه يراه . فقد نجد كثيراً من النيّام يسمعون حديث من يتحدّث بالقرب منهم فيعتقدون أنّهم يرون ذلك الحديث في منامهم . **و منها** مايكون سببه والداعي إليه خاطراً يفعله الله تعالى ، أو يأمر بعض الملائكة بفعله ، ومعنى هذا الخاطر أن يكون كلاماً يفعل في داخل السمع ، فيعتقد النائم أيضاً أنّه مايتضمّن ذلك الكلام . والمنامات الداعية إلى الخير والصلاح في الدين يجب أن تكون إلى هذا الوجه مصروفة ، كما أنّما يقتضي الشرّ منها الأولى أن تكون إلى وسواس الشيطان مصروفة . وقد يجوز على هذا في مايراه النائم في منامه ثمّ يصحّ ذلك حتّى يراه في يقظته على حدّ مايراه في منامه وفي كلّ منام يصحّ تأويله ، أن يكون سبب صحّته أنّ الله تعالى يفعل كلاماً في سمعه لضرب من المصلحة بأنّ شيئاً يكون أو قدكان على بعض الصفات ، فيعتقد النائم أنّ الّذي يسمعه هو يراه ، فإذا صحّ تأويله على مايراه . فما ذكرناه إن لم يكن ممّا يجوز أن تتّفق فيه الصحّة اتّفاقاً فإنّ في المنامات مايجوز أن يصحّ بالاتّفاق ومايضيق فيه مجال نسبته إلى الاتّفاق فهذا الّذي ذكرناه يمكن أن يكون وجهاً فيه .

فإن قيل : أليس قد قال أبوعليّ الجبائيّ في بعض كلامه في المنامات : إنّ الطبائع لايجوز أن تكون مؤثّرة فيها ، لأنّ الطبائع لايجوز على المذاهب الصحيحة أن تؤثّر في شيء ، وأنّه غير ممتنع مع ذلك أن يكون بعض المآكل يكثر عندها المنامات بالعادة ، كما أنّ فيها مايكثر عنده بالعادة تخييل الإنسان وهو مستيقظ مالا

(١) خشبة يدفع بها الملاح السفينة .

أصل له ؟ قلنا : قد قال ذلك أبو علي وهو خطأ ، لأن تأثيرات المآكل بمجرى العادة على المذاهب الصحيحة إذا لم تكن مضافة إلى الطبائع فهو من فعل الله تعالى ، فكيف نضيف التخيل الباطل و الاعتقاد الفاسد إلى فعل الله تعالى ؟ فأما المستيقظ الّذي استشهد به فالكلام فيه والكلام في النائم واحد ، ولا يجوز أن نضيف التخيل الباطل إلى فعل الله تعالى في نائم ولا يقظان . فأمّا ما يتخيل من الفاسد وهو غير نائم فلابد من أن يكون ناقص العقل في الحال وفاقد التمييز بسهو ومايجري مجراه ، فيبتدىء اعتقاد الأصل له كما قلناه في النائم .

فإن قيل : فما قولكم في منامات الأنبياء عليهم السلام ؟ وما السبب في صحتها حتى عد مايرونه في المنام مضاهياً لما يسمعونه من الوحي ؟

قلنا : الأخبار الواردة بهذا الجنس غير مقطوع على صحتها ، ولاهي ممّا توجب العلم ، وقد يمكن أن يكون الله تعالى أعلم النبي بوحي يسمعه من الملك على الوجه الموجب للعلم أنّي سأريك في منامك في وقت كذا ما يجب أن تعمل عليه ، فيقطع على صحته من هذا الوجه ، لا بمجرد رؤيته له في المنام . وعلى هذا الوجه يحمل منام إبراهيم عليه السلام في ذبح ابنه ، ولولا ما أشرنا إليه كيف كان يقطع إبراهيم عليه السلام بأنّه متعبّد بذبح ولده ؟

فإن قيل : فما تأويل مايروى عنه صلى الله عليه وآله من قوله «من رآني فقد رآني فإن الشيطان لايتخيل بي» وقد علمنا أن المحق والمبطل والمؤمن والكافر قد يرون النبي صلى الله عليه في النوم ويخبر كل واحد منهم عنه بضد مايخبر به الآخر فكيف يكون رائياً له في الحقيقة مع هذا ؟

قلنا : هذا خبر واحد ضعيف من أضعف أخبار الآحاد ، ولا معوّل على مثل ذلك . على أنّه يمكن مع تسليم صحته أن يكون المراد به : من رآني في اليقظة فقد رآني على الحقيقة ، لأن الشيطان لايتمثل بي لليقظان . فقد قيل : إن الشيطان ربما تمثلت بصورة البشر . وهذا التشبيه أشبه بظاهر ألفاظ الخبر ، لأنّه قال من رآني فقد رآني ، فأثبت غيره رائياً له ونفسه مرئيّة ، وفي النوم لارائي له في الحقيقة ولا

مرئيّ ، وإنّما ذلك في اليقظة . ولو حملناه على النوم لكان تقدير الكلام : من اعتقد أنّه يراني في منامه ، وإن كان غير راءٍ له على الحقيقة ، فهو في الحكم كأنّه قد رآني. وهذا عدول عن ظاهر لفظ الخبر وتبديل لصيغته .

وهذا الّذي رتّبناه في المنامات وقسمناه أسدّ تحقيقاً من كلّ شيء قيل في أسباب المنامات ، وما سطر في ذلك معروف غير محصّل ولا محقّق . فأمّا مايهذي إليه الفلاسفة في هذا الباب فهو ممّا يضحك الثكلى ، لأنّهم ينسبون ماصحّ من المنامات - لمّا أعيتهم الحيل في ذكر سببه - إلى أنّ النفس اطّلعت إلى عالمها فأشرفت على مايكون ، وهذا الّذي يذهبون إليه في حقيقة النفس غير مفهوم ولا مضبوط ، فكيف إذا اُضيف[1] إليه الاطّلاع على عالمها ، وماهذا الاطّلاع؟ وإلى أيّ شيء يشيرون بعالم النفس ؟ ولم يجب أن تعرف الكائنات عند هذا الاطّلاع ؟ فكلّ هذا زخرفة و مخرقة ، وتهاويل لايتحصّل منها شيء . وقول صالح قبة مع أنّه تجاهل محض أقرب إلى أن يكون مفهوماً من قول الفلاسفة ، لأنّ صالحاً ادّعى أنّ النائم يرى على الحقيقة ما ليس يراه فلم يشر إلى أمر غير معقول ولا مفهوم ، بل ادّعى ما ليس بصحيح وإن كان مفهوماً ، وهؤلاء عوّلوا على مالا يفهم مع الاجتهاد ، ولا يعقل مع قوّة التأمّل، والفرق بينهما واضح .

فأمّا سبب الإنزال فيجب أن يبنى على شيء يحقّق سبب الإنزال في اليقظة مع الجماع ، ليس هذا ممّا يهذي به أصحاب الطبائع ، لأنّا قد بيّنّا في غير موضع أنّ الطبع لا أصل له وأنّ الإحالة فيه على سراب لايتحصّل ، وإنّما سبب الإنزال أنّ الله تعالى أجرى العادة بأن يخرج هذا الماء من الظهر عند اعتقاد النائم أنّه يجامع وإن كان هذا الاعتقاد باطلاً[2] (انتهى كلامه قدّس الله روحه) .

ولنكتف بذكر هذه الأقوال ولا نشتغل بنقدها وتفصيلها ، ولا بردّها وتحصيلها، لأنّ ذلك ممّا يؤدّي إلى التطويل الخارج عن المقصود في الكتاب . و لنذكر ماظهر لنا في هذا الباب من الأخبار المنتمية إلى الأئمّة الأخيار عليهم السلام فهو أنّ الرؤيا تستند إلى اُمور شتّى :

---

(١) في اكثر النسخ « ضيف » . (٢) الامالي ج ٢ ص ٣٩٢-٣٩٥ .

فمنها أنّ للروح في حالةالنوم حركةإلىالسماء ، إمّا بنفسها بناءً علىتجسّمها كما هو الظاهر من الأخبار ؛ أو بتعلّقها بجسد مثاليّ إن قلنا به في حال الحياة أيضاً بأن يكون للروح جسدان أصليّ و مثاليّ يشتدّ تعلّقها في حال اليقظة بهذا الجسد الأصليّ ، ويضعف تعلّقها بالآخر ، وينعكس الأمرفيحال النوم ؛ أو بتوجّهها وإقبالها إلى عالم الأرواح بعد ضعف تعلّقها بالجسد بنفسها من غير جسد مثاليّ ، وعلى تقدير التجسّم أيضاً يحتمل ذلك كما يومىء إليه بعض الأخبار ، بأن يكون حركتها كناية عن إعراضها عن هذا الجسد وإقبالها إلى عالم آخر وتوجّهها إلى نشأة اُخرى ، وبعد حركتها بأيّ معنى كانت ترى أشياء في الملكوت الأعلى ، وتطالع بعض الألواح الّتي اُثبتت فيها التقديرات . فإن كان لها صفاء ولعينها ضياء يرىالأشياء كما اُثبتت ، فلا تحتاج رؤياه إلى تعبير ؛ وإن استدلت علىعين قلبه أغطية أرماد التعلّقات الجسمانيّة و الشهوات النفسانيّة فيرى الأشياء بصور شبيهة لها ، كما أنّ ضعيف البصر ومؤف العين يرى الأشياء على غير ماهي عليه ، و العارف بعلّته [1] يعرف أنّ هذه الصورة المشبّهة الّتي اشتبهت عليه صورة لأيّ شيء . فهذا شأن المعبّر العارف بداء كلّ شخص وعلّته ويمكن أيضاً أن يظهر الله عليه الأشياء فيتلك الحالة بصور يناسبها لمصالح كثيرة ،كما أنّ الإنسان قديرى المال في نوم بصورة حيّة ، وقديرى الدراهم بصورة عذرة ، ليعرف أنّهما يضرّان وهما مستقذران واقعاً ، فينبغي أن يتحرّز عنهما ويجتنبهما . وقد ترى في الهواء أشياء فهي الرؤيا الكاذبة الّتي لاحقيقة لها ، ويحتملأن يكون المراد بمايراه في الهواء ما أنس به من الاُمورالمألوفة والشهوات والخيالاتالباطلة ، وقد مضى مايدلّ علي هذين النوعين في رواية محمّد بن القاسم و رواية معاوية بن عمّار وغيرهما .

ومنها ما هو بسبب إفاضة الله تعالى عليه في منامه إمّا بتوسّط الملائكة أوبدونه كما يومىء إليه خبر أبيبصير وسعد بن أبيخلف .

ومنها ماهو بسبب وسواس الشيطان واستيلائه عليه بسبب المعاصي الّتي عملهافي اليقظة أو الطاعات الّتي تركها فيها أو الكثافات والنجاسات الظاهريّة والباطنيّة الّتي

(١) بعقله (خ) .

لوّث نفسه بها ، كما مرّ في رواية هزع ورواية تارك الزكاة وغيرهما ، وتدلّ عليه آية النجوى على بعض الوجوه .

و منها ما هو بسبب ما بقي في ذهنه من الخيالات الواهية و الأمور الباطلة و يومىء إليه خبر ابن أبي خلف وغيره .

وأمّا ماوراء ذلك ممّا سبق ذكره وإن كان بعضها محتملاً ويمكن تطبيق الآيات والأخبار عليه ، لكن لم يدلّ عليه دليل ، والتجويز والإمكان لايقومان مقام البرهان مع أنّه ليس من الأمور الّتي يجب تحقيقها والإذعان بكيفيّتها .

خاتمة

نورد فيها بعض ما ذكره أرباب التعبير و التأويل ، وإن لم يكن لأكثرها مأخذ يصلح للتعويل .

قال بعضهم : السحاب حكمة ، فمن ركبه علا في الحكمة ، وإن أصاب منها شيئاً أصاب حكمةً ، وإن خالطه ولم يصب شيئاً خالط الحكماء . فإن كان في السحاب سواد أو ظلمة أو رياح أو شيء من هيئته العذاب فهو عذاب ، وإن كان فيه غيث فهو رحمة .

والسمن والعسل قد يكون مالاً في التأويل ، وقد يكون علماً وحكمة . روي أنّ رجلاً سأل ابن سيرين قال : رأيت كأنّي ألعق عسلاً من جام من جوهر ، فقال : اتّق الله وعاود القرآن ، فقد قرأته ثمّ نسيته .

والعلوّ إلى السماء رفعة ، قال تعالى : « ورفعناه مكاناً عليّاً [1]» ومن رأى أنّه صعد السماء ودخلها نال شرفاً و ذكراً وشهادةً .

والطيران في الهواء : عزم سفر أو نيل شرف . وقال بعضهم : من رأى أنّه يطير فإن كان إلى جهة السماء من غير تعريج ناله ضرر ، وإن غاب في السماء ولم يرجع مات وإن رجع أفاق من مرضه ، وإن كان يطير عرضاً سافر و نال رفعةً بقدر طيرانه ، وإن كان بجناح فهو مال و سلطان يسافر في كنفه ، و إن كان بغير جناح دلّ على التعزير في ما

---

(١) مريم : ٥٧ .

يدخل [١] فيه . وقالوا : إنّ الطيران للشرار دليل رديّ والحبل : العهد و الأمان لقوله تعالى « واعتصموا بحبل‌الله جميعاً [٢]» .

واعلم أنّ التأويل قد يكون بدلالة كتاب أو سنّة أو من الأمثال السائرة بين الناس ، وقد يقع التأويل على الأسماء و المعاني ، وقد يقع على الضدّ ، فالتأويل بدلالة القرآن كالحبل يعبّر بالعهد كما مرّ ، والسفينة بالنجاة قال تعالى « فأنجيناه وأصحاب السفينة [٣]» والخشبة بالنفاق لقوله تعالى « كأنّهم خشب مسنّدة [٤] » والحجارة بالقسوة لقوله تعالى « أو أشدّ قسوة [٥] » والمرض بالنفاق لقوله « في قلوبهم مرض[٦]» والماء بالفتنة في حال ، لقوله « لأسقيناهم ماءً غدقاً لنفتنهم [٧] » و أكل اللحم النيّ بالغيبة لقوله « أيحبّ أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً [٨]» و دخول الملك محلّة أو بلداً أو داراً يصغر عن قدره و ينكر دخول مثله مثلها يعبّر بمصيبة وذلّ ينال أهله ، لقوله « إنّ الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها » [٩] و البيض بالنساء لقوله « كأنّهن بيض مكنون » [١٠] و كذلك اللباس لقوله « هنّ لباس لكم» [١١] و استفتاح الباب بالدعاء لقوله « إن تستفتحوا » [١٢] أي تدعوا .

و التأويل بدلالة الحديث كالغراب بالرجل الفاسق ، لأنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله سمّاه فاسقاً . و الفارة بالمرأة الفاسقة ، لأنّه صلّى الله عليه وآله سمّاه فويسقة . و الضلع بالمرأة لقوله صلّى الله عليه وآله : إنّها خلقت من ضلع أعوج . و القوارير بالنساء لقوله صلّى الله عليه وآله : رويدك سوقاً بالقوارير .

و التأويل بالأمثال كالصائغ بالكذّاب ، لقولهم : أكذب الناس الصوّاغون . و حفر الحفرة بالمكر لقولهم : من حفر حفرةً لأخيه وقع فيها ، قال تعالى « ولا يحيق

---

(١) يدخله فيه (خ) .
(٢) آل عمران ، ١٠٣ .
(٣) العنكبوت ، ١٥ .
(٤) المنافقون : ٤ .
(٥) البقرة : ٧٤ .
(٦) البقرة : ١٠ .
(٧)الجن ، ١٦ .
(٨) الحجرات ، ١٢ .
(٩) النمل ، ٣٤ .
(١٠) الصافات ، ٤٩ .
(١١) البقرة ، ١٨٧ .
(١٢) الانفال ، ١٩ .

المكر السيّىء إلّا بأهله »[١] و الحاطب بالنمّام لقولهم لمن نمّ ووشي : إنّه يحطب عليه ، و فسّروا قوله «حمّالة الحطب»[٢] بالنميمة وطول اليد بصنائع المعروف لقولهم فلان أطول يداً من فلان . و يعبّر الرمي بالحجارة و السهم بالقذف ، لقولهم : رمى فلاناً بفاحشة ، قال الله تعالى : «و الّذين يرمون المحصنات»[٣] وغسل اليد باليأس عمّا يؤمّل[٤] ، لقولهم : غسلت يدي عنك . والتأويل بالأسامي كمن رأى من يسمّى راشداً يعبّر بالرشد و سالماً بالسلامة . و وروي عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ : رأيت ذات ليلة فيما يرى النائم كأنّا في دار عقبة بن رافع فأُتينا برطب ابن طاب ، فأوّلت الرفعة لنا في الدنيا و العاقبة في الآخرة وأنّ ديننا قدطاب و قال ابن سيرين : نوى التمر نيّة السفر ، وقديعبّر السفرجل بالسفر إذا لم يكن في الرؤيا ما يدلّ على المرض و السوسن بالسوء ، لأنّ أوّله سوء إذا عدل به ممّا ينسب إليه في التأويل .

و التأويل بالمعنى كالأترجّ يعبّر بالنفاق لمخالفة باطنه ظاهره ، إذا لم يكن في الرؤيا مايدلّ على المال . وكالورد و النرجس بقلّة البقاء إن عدل به عمّا نسب إليه لسرعة ذهابه . والآس بالبقاء لأنّه يدوم . روي أنّ امرأة بالأهواز رأت كأنّ زوجها ناولها نرجساً وناول ضرّتها آساً . فقال المعبّر : يطلّقك و يتمسّك بضرّتك ، أماسمعت قول الشاعر : ليس للنرجس عهد إنّما العهد للآس .

وأمّا التأويل بالضدّ فكما أنّ الخوف يعبّر بالأمن ، لقوله « وليبدلنّهم من بعد خوفهم أمناً »[٥] و الأمن بالخوف و البكاء بالفرح إذالم يكن معه رنّة ، و الضحك بالحزن إلّا أن يكون تبسّماً ، و الطاعون بالحرب ، والحرب بالطاعون ، والعجلة بالندم[والندم بالعجلة] ، والعشق بالجنون،والجنون بالعشق،والنكاح بالتجارة ، والتجارة بالنكاح ، و الحجامة بكتبة الصكّ ، والصكّ بالحجامة ، و التحوّل عن المنزل بالسفر

---

(١) فاطر ، ٤٣ .
(٢) المسد ، ٤ .
(٣) النور : ٤ .
(٤) يأمل (خ) .
(٥) النور ، ٥٥ .

و السفر بالتحوّل عن المنزل . و من هنا أنّ العطش خير من الريّ ، و الفقر من الغنا والمضروب و المجروح والمقذوف أحسن حالاً من الفاعل .

وقد يتغيّر بالزيادة و النقصان ، كالبكاء إنّه فرح ، و إن كان معه صوت ورنّة فمصيبة ؛ و في الضحك إنّه حزن ، فإن كان تبسّماً فصالح ؛ و في الجوز مال مكنون فإن سمعت له قعقعة فهو خصومة ؛ والدهن في الرأس زينة ، فإن سال عن الوجه فهو غمّ و الزعفران ثناء حسن ، فإن ظهر له لون فهو مرض أو همّ ؛ و المريض يخرج من منزله ولا يتكلّم فهو موته فإن تكلّم برأ ؛ و الفأر نساء ، فإن اختلفت ألوانها إلى البيض و السود فهي الأيّام و الليالي ؛ و السمك نساء ، فإذا عرف عددها فإن كثر فغنيمة .

وقد يتغيّر التأويل عن أصله باختلاف حال الرائي كالغلّ في النوم مكروه ، وهو في حقّ الرجل الصالح قبض اليد عن الشرّ . وقال ابن سيرين : نقول في الرجل يخطب على المنبر يصيب سلطاناً ، فان لم يكن من أهله يصلب ، و سأل رجل ابن سيرين عن الأذان فقال : الحجّ ، وسأله آخر فأوّل بقطع السرقة ، و قال رأيت الأوّل في سيماء حسنة فتأوّلت « وأذّن في الناس بالحجّ » [1] ولم أرض هيئة الثاني فأوّلت : « فأذّن مؤذّن أيّتها العير إنّكم لسارقون » [2] .

وقد يرى فيصيبه عين مارأى حقيقة من ولاية أو حجّ أو قدوم غائب أو خير أو نكبة وقد رأى النبيّ صلّى الله عليه وآله عام الفتح فكان كذلك ، قال تعالى : « لقد صدق الله رسوله الرؤيا » [3] وروى الزهريّ عن ابن خزيمة بن ثابت عن عمّه : أنّ خزيمة رأى أنّه سجد على جبهة النبيّ صلّى الله عليه وآله فأخبره ، فاضطجع له وقال : صدّق رؤياك ، فسجد على جبهته . و قد يرى في المنام الشيء فيكون لولده أو قريبه أو سميّه . فقد رأى النبيّ صلّى الله عليه وآله متابعة أبي جهل معه فكان لابنه عكرمة ، فلمّا أسلم قال صلّى الله عليه وآله : هو هذا . ورأى لأسيد بن العاص ولاية مكّة فكان لابنه عتّاب ولّاه النبيّ صلّى الله عليه وآله مكّة . وروى البخاريّ بإسناده عن ابن سيرين عن قيس بن عباد قال : كنت جالساً في مسجد المدينة في ناس فيهم بعض أصحاب النبيّ صلّى الله عليه وآله فدخل

---

(1) الحج : ٢٧ . (2) يوسف : ٧٠ .
(3) الفتح : ٢٧ .

رجل على [١] وجهه أثر الخشوع ، فقال بعض القوم : هذا رجل من أهل الجنّة ،فصلّى ركعتين تجوّز فيهما ثمّ خرج ، وتبعته فقلت له : إنّك حين دخلت المسجد قالوا :هذا من أهل الجنّة . قال : والله ما ينبغي لأحد أن يقول مالا يعلم ، وسأُحدّثك بم ذاك : رأيت رؤيا على عهد النبيّ ﷺ فقصصتها عليه: رأيت كأنّي في روضة ، ذكر من سعتها وخضرتها ، في وسطها عمود من حديد أسفله في الأرض وأعلاه في السماء وأعلاه عروة فقيل لي : ارقه ، قلت : لا أستطيع ، فأتاني منصف ، فرفع ثيابي من خلفي ، فرقيت حتّى كنت في أعلاها فأخذت بالعروة ، فقيل : استمسك ، فاستيقظت وإنّها لفي يدي . فقصصتها على النبيّ ﷺ فقال : تلك الروضة الاسلام ، وذلك العمود عمود الإسلام وتلك العروة العروة الوثقى، فأنت على الإسلام حتّى تموت. والرجل عبدالله بن سلام.

قال في النهاية : في الحديث « تجوّزوا في الصلاة » أي خفّفوها وأسرعوا بها وقيل : إنّه من الجواز ، القطع والسير . وقال : المنصف - بكسر الميم - : الخادم ، وقد يفتح .

وقال في شرح السنّة : من رأى في النوم أنّه قد صعد السماء فدخلها نال شرفاً وذكراً ونال الشهادة ، فإن رأى نفسه فيها لايدري متى صعد إليها فهو شرف معجّل وشهادة مؤجّلة . والشمس ملك عظيم ، ومن رأى فيها من تغيّر أو كسوف فهوحدث بالملك من همّ أو مرض أو نحوه . والقمر وزير الملك في التأويل . والزهرة امرأته . وعطارد كاتبه ، والمرّيخ صاحب حربه ، وزحل صاحب عذابه ، والمشتري صاحب ماله وسائر النجوم العظام أشراف الناس. وإنّما يكون القمر وزيراً مارؤي في السماء، فإن رآه عنده أوفي حجره أو في بيته تزوّج زوجاً يغلب ضوءه ، رجلاً كان أوامرأة . وكانت الشمس في تأويل رؤيا يوسف أباه ، والقمر أمّه أو خالته ، والكواكب الأحد عشر إخوته ، كما قال تعالى «فرفع أبويه على العرش - الآية - » [٢] وكان رؤياه في صباه فظهر تأويلها بعد أربعين سنة . ويقال : بعد ثمانين سنة .

وروي أنّ ابن سيرين رأى في المنام كأنّ الجوزاء تقدّمت الثريّا ، فأخذ في

---

(١) في (خ) . (٢) يوسف ، ١٠٠ .

الوصيّة وقال : يموت الحسن ، وأموت بعده و هوأشرف منّي . وسأل رجل ابن سيرين فقال : رأيت كأنّي أطير بين السماء والأرض ، فقال : أنت رجل كثير المُنى . وقالوا : من رأى القيامة قد قامت في موضع فإنّ العدل يبسط في ذلك المكان ، فإن كانوا مظلومين نصروا ، وإن كانوا ظالمين انتقم منهم ، لأنّه العدل ، ويوم القيامة يوم الفصل والعدل . قال تعالى «ونضع الموازين القسط ليوم القيامة » [١]. ومن رأى دخل الجنّة فهو البشرى من الله بالجنّة ، فإن أكل شيئاً من ثمارها أو أصابها فهو خير يناله في دينه ودنياه وعلم ينتفع به ، فإن أعطاها غيره ينتفع بعلمه غيره . ودخول جهنّم إنذار للعاصي ليتوب ، فإن رأى أنّه تناول شيئاً من طعامها أو شرابها فهو خلاف أعمال البرّ منه ، أو علم يصير عليه وبالاً . والغسل والوضوء بالماء البارد توبة ، وشفاء من المرض وخروج من الحبس، وقضاء للدّين ، وأمن من الخوف. غير أنّ الغسل أقوى من الوضوء قال تعالى لأيّوب عليه السلام: «هذا مغتسل بارد وشراب» [٢]فلمّا اغتسل خرج من المكاره. والغسل والوضوء بالماء المسخّن همّ أو مرض . و الأذان حجّ لقوله تعالى « وأذّن في الناس بالحجّ » [٣] وربما كان سلطاناً في الدين وقوّة . والصلاة في النوم استقامة الرأي في الدين والسنّة إذا كانت إلى الكعبة . والإمامة رئاسة وولاية إن استقامت قبلته وتمّت صلاته . والركوع توبة لقوله تعالى «خرّ راكعاً وأناب » [٤] والسجود قربة لقوله تعالى «واسجد واقترب» [٥]. وإن صلّى منحرفاً عن سمت القبلة شرقاً أو غرباً فانحراف عن السنّة ، فإن جعلها وراء ظهره فهو نبذه الإسلام لقوله تعالى «فنبذوه وراء ظهورهم» [٦] فإن رأى أنّه لايعرف القبلة فهو حيرة منه في الدين . ومن رأى نفسه فوق الكعبة فلادين له ، والكعبة الإمام العادل ، فمن أمّ الكعبة فقد أمّ الإمام. والمسجد الجامع هوالسلطان. ومن رأى نفسه يطوف بالكعبة أو يأتي بشيء من المناسك فهو صلاح في دينه بقدر عمله . ودخول الحرم أمن لقوله « ومن دخله كان آمناً » [٧]

(١) الانبياء : ٤٧ .　　(٢) ص : ٤٢ .　　(٣) الحج : ٢٧ .
(٤) ص : ٢٤ .　　(٥) العلق : ٢٠ .
(٦) آل عمران : ١٨٥ .　　(٧) آل عمران : ٩١ .

والأُضحيّة فكّ الرقبة ، فمن ضحّى وكان عبداً أُعتق ، وإن كان أسيراً نجا ، أو خائفاً أمن ، أو مديوناً قضى دينه ، أو مريضاً شفاه الله أو صرورة حجّ .

وقال : من رأى في المنام أنّه تزوّج امرأة عاينها أو عرفها أو نسبت إليه أصاب سلطاناً ، وإن تزوّج امرأة لم يعاينها ولم يعرفها ولم تنسب إليه إلّا أنّه يسمّى عروساً فهو موته أو يقتل إنساناً . ومن طلّق امرأة عزل عن سلطنته ، ومن تزوّج امرأة ميتة ظفر بأمر ميّت . ومن رأى أنّه نكح امرأةً من محارمها يصل رحمها . ومن أصاب زانيةً أصاب دنياً حراماً . فإن رآه رجل من الصالحين أصاب علماً . فإن رأت امرأة أنّها تزوّجت أصابت خيراً ، فإن رأت أنّ زانياً نكحها فهو نقصان مالها وتشتّت أمرها .

وروى البخاريّ عن ابن عمر: أنّ النبيّ ﷺ قال : رأيت امرأةً سوداء ثائرة الرأس خرجت من المدينة حتّى نزلت مهيعة ، فتأوّلتها أنّ وباء المدينة نقل إلى مهيعة وهي الجحفة .

وقال أصحاب التعبير : الرجل المعروف في النوم هو ذلك الرجل أو سميّه أو نظيره ، والمجهول إن كان شابّاً فهو عدوّ ، وإن كان شيخاً فهو جدة . والمرأة العجوزة المجهولة هي الدنيا ، فإن كانت ذات هيئة وسمت حسن كانت حلالاً ، وإن كانت على غير سمت الإسلام كانت دنياً حراماً ، وإن كانت شعثة قبيحة فلادين ولا دنيا ، والمرأة سنة ، والجارية خير ، والصبيّ همّ . والمرأة الزانية هي الدنيا لطالب الدنيا ، وعلم لأهل الصلاح والعلم . والخصيان هم الملائكة إذا رآهم في سمت حسن . وسأل رجل ابن سيرين فقال : رأيت في النوم صبيّاً في حجري يصيح ، فقال : اتّق الله ولا تضرب بالعود .

فأمّا الأعضاء : فرأس الرجل رئيسه ، و الوجه جاهه ، و الشيب وقاره و طول الشعرهمّ ، إلّا أن يكون ممّن يلبس السلاح [1] ، فهوله زينة . و حلق الرأس كفّارة الذنوب إن كان في حرم أوأيّام موسم ، وإن كان مديوناً أوفي كرب ففرج ، وإن لم يكن

(١) الصلاح (خ) .

شيئاً منها فهو هتك أوعزل رئيسه ، وطول اللحية فوق القدر دين أوهم ، وخضاب الرأس واللحيه تغطية أمر ، و شعر الشارب و الإبط زيادة مكروهه [١] ، و نقصانه محمود . والأذن امرأة الرجل وابنته ، والسمع والبصر دينه ، والصوت صيته في الناس ، وماحدث عن شيء منه كان ذلك فيما ينسب إليه . والعين دين فإن رأى أنّه أعمى ضلّ عن الإسلام ، وإن رأى أنّه أعور ذهب نصف دينه ، أو أصاب إثماً عظيماً ، والرمد حدث في الدين ، وأشفار العين وقاية الدين ، وكذا الاكتحال . و الجبهة والأنف من الجاه والفم مفتاح أمره وخاتمته ، والقلب القائم بأمره ومدبّره ، واللّسان ترجمانه والمبلّغ عنه وقد يكون حجّته ، وقطعه انقطاع حجّته في المنازعة . وقد يكون اللسان ذكره ، قال تعالى : « واجعل لي لسان صدق في الآخرين » [٢] وقطع اللسان للنساء محمود يدلّ على الستر والحياء ، والأسنان أهل البيت و القرابات ، لتقاربها وتلاصقها ، والثنايا أقربهم ، و الأبعد منها أبعدهم ، و العليا رجال القرابة ، و السفلى نساؤها و ما حدث فيها من حسن أو فساد أو كلال ففي القرابة ، فإن رأى أنّ أسنانه سقطت فصارت في يده تكثر نساء أهله ، فإن سقطت و ذهبت فهو موتهم قبله ، و العنق موضع الأمانة والدين ، و ضعفه عجز عن احتمال الأمانة و الدين . و العضد أخ أوولد قد أدرك ، و اليد أخ ، و قطعها موته ، وقد يؤوّل طول اليد بصنائع المعروف ، و إذا نسبت اليد إلى الأخ كانت الأصابع أولاداً لأخ و إذا انفردت الأصابع عن ذكر اليد فهي الصلوات الخمس ، ونقصانها حدث في الصلاة فالإبهام الصبح ، والسبّابة الظهر ، والوسطى العصر ، والبنصر المغرب ، والخنصر العشاء والصدر حلم الرجل [و احتماله] . و الثدي البنت ، و البطن و الأمعاء مال و ولد ، فإن رأى ظهور شيء من أمعائه من جوفه فهو ظهور ماله . و الكبد كنز ، و في الحديث : يخرج الأرض أفلا ذكبدها ، أي كنوزها ، وكذلك الدماغ و المخّ . و الأضلاع النساء لأنّ المرأة خلقت من ضلع . و الظهر سند الرجل وقوّته ، ومن المملوك سيّده . و

---

(١) في بعض النسخ « زيادته مكروهة » .
(٢) الشعراء : ٨٤ .

الصلب القوّة ، وقديكون الولد، لأنّ الولد يخرج منه . و الذكر ذكره ، وقديكون ولده . و الخصيتان الأعداء ، فإن رأى قطعهما ظفر به أعداؤه ، فإن[١] عظمتا كان منيعاً ، وقد يكون انقطاع الخصيتين انقطاع إناث الولد . و الفخذ عشيرة الرجل وقومه و الركبة موضع كدّ ونصبه في المعيشة . و القروح ، و البثر ، والجراح ، و الورم في البدن ، والجنون ، و الجذام كلّها مال . و البرص مال وكسوة ، وروي أنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله سأل عن ورقة ، فقالت خديجة : إنّه قدصدقك ولكن مات قبل أن تظهر . فقال رسول الله ﷺ : رأيته[٢] في المنام وعليه ثياب بيض ، و لوكان من أهل النار لكان عليه لباس غيرذلك .

قال المعبّرون : القميص على الرجل دينه على لسان صاحب الشرع ، وقديعبّر القميص بشأنه في مكسبه و معيشته ، ومارأى في قميصه صفاقة أوخرق أووسخ فهوصلاح معيشته أو فساده . و السراويل جارية أعجميّة . والإزار امرأة . و أفضل الثياب ماكان جديداً صفيقاً واسعاً والبياض في الثياب جمال في الدين والدنيا . و الحمرة في الثياب صالحة للنساء ، وتكره للرجال إلّا أن تكون في ملحفة أو إزار أو فراش ، فهو حينئذ سرور وفرح . و الصفرة في الثياب مرض . والخضرة حياة في الدين ، لأنّها لباس أهل الجنّة . و السوادسود[٣] و سلطان لمن يلبس السواد في اليقظة ، ولمن لايلبسها مكروه. و الصوف مال كثير ، و البرد من القطن يجمع خير الدين و الدنيا ، و أجود البرود الحبرة . فإن كان البرد من أبريشم فهو مال حرام و فساد من الدين . و القطن و الكتّان والشعروالوبر كلّهامال والعمامة ولاية ،والفراش امرأة حرّة أوأمة ،والوسائد و المرافق و المقادم و المناديل خدم ، و السرير سلطان إذا كان ممّن يصلح لذلك و إلّا فهو شهرة .

ويقال : المرأة فضيحة . والستورعلى الأبواب همّ وحزن ، والنعل امرأة ، وخمار

---

(١) وإن (خ)

(٢) في اكثر النسخ «اريته» .

(٣) سودد (خ) .

المرأة زوجها ، فإن لم يكن لهازوج فوليّها .

وروي عن أمّ العلاالأ نصاريّة قالت : رأيت في النوم لعثمان بن مظعون ـ رضي الله عنه ـ بعد موته عيناً تجري ، فقصصتها على رسول الله ﷺ فقال : ذاك علمه [١] .

و قال أصحاب التعبير : الساقية الّتي لايغرق في مثلها حياة طيّبة ، و البحر الملك الأعظم ، فإن استقى منه ماءً أصاب من الملك مالاً ، والنهر رجل يقدر [١] عظمته ، والماء الصافي إذا شرب خير و حياة طيّبة ، و إن كان كدراً أصابه مرض، وشرب الماء المسخّن ودخول الحمّام همّ ومرض، والماء الراكد أضعف في التأويل من الجاري. والمطر غياث ورحمة إن كان عامّاً ، وإن كان خاصّاً في موضع فهو أوجاع يكون [٣] في ذلك الموضع. والطين والوحل والماء الكدرهمّ وحزن ، والسيل عدوّ يتسلّط ، والثلج والبرد والجليدهمّ وعذاب إلّا أن يكون الثلج قليلاً في موضعه و حينه ، فيكون خصباً لأهل ذلك الموضع . والسباحة احتباس أمر ، والمشي على الماء قوّة نفس ، ومن غمره الماء أصابه همّ غالب ، والغرق فيه إذا لم يمت غرق في أمر الدنيا . وانفجار العيون من الدار والحائط وحيث ينكر انفجارها همّ وحزن ومصيبة بقدر قوّة العين . والخمر مال حرام ، فإن سكرمنها أصاب معه سلطاناً . والسكر من غير الشراب خوف . ومن اعتصرخمراً خدم السطان وأخصب وجرت على يده أمور عظام ، قال تعالى «إنّي أراني أعصر خمراً» [٤] فأوّله يوسف بأنّه يسقي ربّه خمراً . وشرب اللبن فطرة ، وهو يكون مالاً حلالاً . وقد ورد في الخبرأنّ النبيّ ﷺ أوّل اللبن بالعلم . وروي أنّ امرأةً رأت في المنام أنّها كانت تحلب حيّةً ، فسألت ابن سيرين فقال : هذه يدخل عليها أهل الأهواء .

اللبن فطرة ، والحيّة عدوّ وليست من الفطرة في شيء والأشجار . رجال أحوالهم

(١) في بعض النسخ « عمله » وهو أظهر .

(٢) في بعض النسخ « بقدر » .

(٣) كذا .

(٤) يوسف : ٣٦ .

كأحوال الشجر في الطبع والنفع وطيب الريح ، فمن رأى شجراً أو أصاب شيئاً من ثمره أصاب من رجل في مثل حال ذلك الشجر . والنخل رجل شريف . والتمر مال . وشجر الجوز رجل أعجميّ شحيح ، والجوز نفسه مال مكنون . وشجرة السدر رجل شريف ، وشجرة الزيتون رجل مبارك نفّاع ، وثمر الزيتون همّ وحزن . والكرم والبستان امرأة . والعنب الأبيض فيوقته غضارة الدنيا وخيرها ، وفي غير وقته مال يناله قبل وقته الّذي يرجوه . والأشجار العظام الّتي لاثمرلها كالدلب والصنوبر إن رأى فهو رجل ضخم بعيد الصوت قليل الخير والمال . والشجرة ذات الشوك رجل صعب المرام . والصفر من الثمار مثل المشمش والكمّثرى والزعرور الأصفر ونحوها أمراض والحامض منها همّ وحزن . والحبوب كلّها مال . والحشيش مال . والزرع عمله في دينه أو دنياه . والثوم والبصل والجزر والشلجم همّ وحزن . و الرياحين كلّها بكاء وحزن إلّا مايرى منها ثابتاً في موضعه من غير أن يمسّه وهو يجد ريحه .

وروى البخاريّ وغيره من المخالفين بأسنادهم عن النبيّ ﷺ قال : رأيت في المنام أنّي اُهاجر من مكّة إلى أرض لها نخل ، فذهب وهلي إلى أنّها اليمامة أوهجر فإذا هي المدينة يثرب . ورأيت في رؤياي هذه أنّي هززت سيفاً فانقطع صدره ، فإذا هو ما اُصيب من المؤمنين يوم اُحد ، ثمّ هززته اُخرى فعاد أحسن ماكان ، فإذا هو ما جاء الله به من الفتح واجتماع المؤمنين . ورأيت أيضاً فيها بقراً والله [1] خير فإذاهم النفر من المؤمنين يوم اُحد ، وإذا الخير ماجاء الله به من الخير بعد ، وثواب الصدق الّذي أتانا الله بعد يوم بدر .

قال في النهاية : وهل إلى الشيء بالفتح ، يهل بالكسر ، وهلاً بالسكون ، إذا ذهب وهمه إليه (انتهى) . وضبطه النووي بالتحريك ، وقال : الوهل ـ بالتحريك ـ معناه الوهم والاعتقاد . وسائر اللغويّين على الأوّل .

ورووا أيضاً عن جابر في خبر غزوة اُحد أنّ النبيّ ﷺ قال : رأيت كأنّي في درع حصينة ، ورأيت بقراً تنحر . فأوّلت الدرع الحصينة بالمدينة ، والبقر بقرة والله

(١) كذا في جميع النسخ ، ولعله سقط منه شيء .

خير . وأوّلوا ذبح البقرة بالمسلمين الّذين استشهدوا يوم اُحد .

قال ابن حجر : هذه اللفظة الأخيرة هي بفتح الموحّدة وسكون القاف مصدر بقره يبقراً . ومنهم من ضبطها بفتح النون والفاء .

وقال أهل التعبير : السيف سلطان في المنام ، وإن رآه قد رفعه فوق رأسه نال سلطاناً مشهوراً ، وإن لم يكن ممّن ينبغي له فهو ولد . وكذلك كلّ من اُعطي سكّيناً أورمحاً أو قوساً ليس معه سلاح فهو ولد ، وإن كان معه سلاح فهو سلطان . وماحدث في السيف من انكسار أو ثلمة أو كدورة فهو حدث فيما ينسب السيف إليه . وإن رأى أنّه سلّ سيفاً من غمد ولدت امرأته غلاماً ، فإن انكسر السيف في الغمدمات الولد فإن انكسر الغمد دون السيف ماتت الاُمّ وسلم الولد . والرمي عن القوس نفوذ كتبه في السلطان [١] بالأمر والنهي ، و انكسار القوس مصيبة . والبقر سنون ، فان كانت سماناً كانت مخاصب ، وإن كانت عجافاً كانت مجادب كما في تأويل يوسف عليه السلام ومن ركب ثوراً أصاب مالاً من عمل السلطان ، أو استمكن من عامل ، وإن رأى ثوراً من العوامل ذبح وقسم لحمه فهو موت عامل وقسمة تركته ، فإن كان من غير العوامل كان رجلاً ضخماً . والبعير رجل ضخم ، والناقة امرأة ، ومن رأى أنّه راكب بعير مجهول سافر ، وإن نزل عنه مرض ، وإن دخل جماعة من الإبل أرضاً دخلها عدوّ ، وربما كان أوجاعاً . ومن رأى أنّه يرعى غنماً سوداً فهو اُناس من اُناس العرب وإن كانت بيضاً فمن العجم . وروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال : رأيت غنماً كثيرة سوداً دخل فيها غنم كثير بيض . قالوا : فما أوّلته يا رسول الله ؟ قال : العجم يشاركونكم في دينكم وأنسابكم ، والّذي نفسي بيده لوكان الإيمان معلّقاً بالثريّا لناله رجال من العجم فأسعدهم به فارس .

والكبش رجل ضخم، والنعجة امرأة شريفة ، والعنز يجري مجرى النعجة إذا كان في الرؤيا ما يدلّ على المرأة ، إلّا أنّ العنز دون النعجة في الشرف و الحسب ، وقد يجري مجرى النعجة [٢] في كونها سنة مخصبة إن كانت سمينة ، ومجدبة إن كانت عجافاً .

---

(١) فى بعض النسخ : فى سلطانه .

(٢) البقر (ظ) .

والفرس عزٌّ وسلطان ، و الأنثى امرأة شريفة . والبغل سفر . والحمار جدٌّ الرجل الّذي يسعى به ، فمن رأى أنّه ذبح حماره ليأكل من لحمه أصاب مالا يجده . والفيل سلطان أعجميٌّ ، فإن ركبه في أرض حرب كانت الدبرة على أصحاب الفيل ، قال تعالى : «ألم تر كيف فعل ربّك» ومن أصاب حمار وحش أو وعلاً وصغيره [1] أنّه يريد أكله يصيب غنيمة ، ومن رأى أنه راكب حمار وحش يصرفه كيف شاء فهو راكب معصية أو يفارق رأي الجماعة . و الأسد عدوٌّ قاهر و الخنزير رجل دنيٌّ شديد الشوكة . والضبع امرأة قبيحة سوء ، و الدبّ عدوٌّ دنيٌّ أحمق . والذئب سلطان غشوم ، أو لصٌّ ضعيف كذّاب والثعلب كثير الاختلاف ، فمن رأى أنّه ينازعه خاصم ذاقرابة ، وإن طلب ثعلباً أصابه وجع ، و إن طلبه ثعلب أصابه فزع ، و من رأى ثعلباً يهرب منه فهو عزيمة يراوغه ، و من أصاب ثعلباً أصاب امرأة يحبّها حبّاً ضعيفاً ، وابن آوي كالثعلب وأضعف . والسنّور لصٌّ ، وابن عرس في معناه وأضعف . والكلب عدوٌّ دنيٌّ غير مبالغ في العداوة . والقرد عدوٌّ ملعون . والحيّة عدوٌّ مكاتم للعداوة ، والعقرب عدوٌّ ضعيف لا تجاوز عداوته لسانه وكذلك سائر الهوامّ أعداء على منازلهم ، و ذو السمّ أبلغ . و النسر و العقاب سلطان قويٌّ . و الحدأة ملك خامل الذكر شديد الشوكة ، و البازي سلطان غشوم . والصقر قريب منه . و الغراب إنسان فاسق كذوب . والعقعق إنسان لاعهد له ولاحفاظ ولادين والطاووس الذكر ملك أعجميٌّ ، والأنثى امرأة حسناء أعجميّة . والحمامة امرأة أو خادمة . و الفاختة امرأة غير آلفة . و الدجاج خدم . و الديك رجل أعجميٌّ من نسل الملوك .

قال عمر : رأيت أنّ ديكاً نقرني نقرتين ، فأوّلت أنّ رجلاً من العجم سيقتلني فقتله أبو لؤلؤة . والعصفور رجل صخّاب [2] دنيٌّ . والبلبل غلام صغير ، والببغاء ولد يناغي . والخفّاش عابد مجتهد ، والزرزور صاحب أسفار . والهدهد كاتب يتعاطى دقيق العلم ولادين له ، والثناء عليه قبيح لنتن ريحه . والزنابير والذباب سفلة الناس وغوغاؤهم

---

(١) ضميره (خ) .

(٢) الصخاب ، الشديد الصياح .

والنحلة إنسان كسوب عظيم الخطر والبركة. وطير الماء أفضل الطير في التأويل، لأنّها أكثرها ريشاً وأقلّها غائلة، ولها سلطانان في البرّ والماء. والسمك الطريّ الكبار إذا كثر عددها مال وغنيمة، وصغارها هموم كالصبيان. ومن أصاب سمكة طريّة أو سمكتين أصاب امرأة أو امرأتين، فان أصاب في بطنها لؤلؤة أصاب منها غلاماً. والضفدع إنسان عابد مجتهد، فإن كثر من الضفادع فعذاب والجراد جند، والجنود إذا دخلوا موضعاً فهو خراب. وروى مسلم و البخاريّ في صحيحيهما بأسنادهما عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: نحن الآخرون السابقون بينا أنا نائم إذ اُوتيت خزائن الأرض، فوضع في يدي سواران من ذهب فكبرا عليّ وأهمّاني، فأُوحي إليّ أن انفخهما، فنفختهما فطارا. فأوّلتهما الكذّابين اللّذين أنا بينهما، صاحب صنعاء، وصاحب اليمامة. وفي رواية الترمديّ قال: رأيت في المنام كأنّ في يدي سوارين، فأوّلتهما كاذبين يخرجان من بعدي، يقال لأحدهما مسيلمة صاحب اليمامة، والعبسيّ صاحب صنعاء.

وقال علماء التعبير: من رأى عليه سوارين من ذهب أصابه ضيق في ذات يده، ومن الفضّة خير من الذهب، فإن رأى عليه خلخالاً من ذهب أو فضّة أصابه حبس أو خوف أوقيد، وليس يصلح للرجال في المنام من الحليّ إلّا القلادة والتاج والعقد والقرط والخاتم وللنساء كلّه زينة. والقلادة ولاية وأمانة، واللؤلؤ المنظوم كلام الله أو من كلام البرّ وإن كان منثوراً فهو ولد وغلمان، وربما كان اللؤلؤ جارية أو امرأة. والقرط زينة وجمال، والخاتم إذا كان معروف الصياغة والنقش سلطان صاحبه، فإن اُعطي خاتماً فتختّم به ملك شيئاً وربما كان الخاتم امرأة ومالاً أو ولداً.

وفصّ الخاتم وجه مايعبّر الخاتم به. وإن كان الخاتم من ذهب كان مانسب إليه حراماً، فإن رأى حلقته انكسرت وسقطت وبقي الفصّ ذهب سلطانه وبقي الذكر والجمال. ومن رأى أنّه أصاب ذهباً يصيبه غرم ويذهب ماله، فإن كان الذهب معمولاً من إناء أو نحوه كان أضعف في التأويل. والدراهم مختلفة التأويل على اختلاف الطبائع، فمنهم من يراها في المنام فيصيبها في اليقظة، ومنهم من يعبّرها بالكلام، فإن كانت بيضاً فهي كلام حسن، وإن كانت رديّة فكلام سوء ومنهم من

لايوافقه شيء منهما . والدراهم في الجملة خير من الدنانير ، فقد يكون الدينار الواحد والدرهم الواحد يكون ولداً صغيراً .

انتهى ما أخرجناه من كتبهم المعتبرة عندهم ، ولا يعتمد على أكثرها ، لابتنائها على مناسبات خفيّة وأوهام رديّة ، والأخبار الّتي رووها أكثرها غير ثابتة . وقدجرت التجربة في كثير منها على خلاف ماذكروه ، فكثيراً مارأينا ماءً صافياً فأصبنا علماً ودخلنا بستاناً أخضر فأصبنا معرفة ، ووجدنا الحيّة دنياً كماشبّه أمير المؤمنين عليه السلام الدنيابها : فإنّها ليّن لمسها ، وفي جوفها السمّ الناقع ، يهوي إليها الصبيّ الجاهل ويهرب منها الفطن العاقل . وكثيراً ماترى العذرة في المنام يقع على الإنسان أويتلوّث يده بها فيصيب مالاً ، وسقوط الأسنان العليالموت أقارب الأب ، والسفلى لأقارب الأمّ وكسر الظهر لفوت الأخ ، كما قال سيّد الشهداء عليه السلام حين استشهد العبّاس -قدّس الله روحه- : الآن انكسر ظهري . وكثيراً مايرى الإنسان أنّه يدخل الحمّام. فيوفّق لزيارة أحد الأئمّة عليهم السلام فإنّها موجبة لتطهير الأرواح عن لوث الخطايا والذنوب ، كالحمّام لتطهير الأجساد . وتناثر النجوم لكثرة فوت العلماء ولذا سمّوا ابتداء الغيبة الكبرى سنة تناثر النجوم ، لفوت كثير من أكابر العلماء فيها كالكلينيّ وعليّ بن بابويه والسمريّ آخر السفراء وغيرهم -رضي الله عنهم- .

ثمّ إنّهاتختلف كثيراً باختلاف الأشخاص والأحوال والأزمان ، ولذا كان هذا العلم من معجزات الأنبياء والأولياء [1] عليهم السلام وليس لغيرهم من ذلك إلّا حظّ يسير لا يسمن ولا يغني من جوع .

وأمّا أضغاث الأحلام الناشئة من الأغذية الرديّة والأخلاط البدنيّة فهي كثيرة معلومة بالتجارب ، ولقد أتى رجل والدي - قدّس سرّه - فزعاً مهموماً وقال : رأيت الليلة أسداً أبيض في عنقه حيّة سوداء يحملان عليّ ويريدان قتلي ، فقال والدي - رحمه الله - : لعلّك أكلت البارحة طعام الأقط مع ربّ الرمّان ؟ قال : نعم ، قال : لابأس عليك ، الطعامان المؤذيان صوّرا لك في المنام . وأمثال ذلك كثيرة جرّبها كلّ إنسان من نفسه ، والله وليّ التوفيق .

---

(١) فى بعض النسخ : الاوصياء .

٣٥

﴿باب آخر﴾

✿(في رؤية النبي صلى الله عليه و آله وأوصيائه عليهم السلام و سائر)✿ ✿ (الانبياء والاولياء في المنام) ✿

١ـ **العيون والمجالس للصدوق** : عن محمّد بن إبراهيم الطالقانيّ ، عن ابن عقدة ، عن عليّ بن الحسن بن فضّال ، عن أبيه ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال له رجل من أهل خراسان : يا ابن رسول‌الله ، رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله في المنام كأنّه يقول لي : كيف أنتم إذا دفن في أرضكم بعضي [1] واستحفظتم وديعتي وغيّب في ترابكم [2] نجمي ؟ فقال له الرضا عليه السلام : أنا المدفون في أرضكم ، وأنا بضعة من نبيّكم ، وأنا الوديعة والنجم . ألا فمن زارني وهو يعرف ما أوجب‌الله تبارك وتعالى من حقّي وطاعتي فأنا وآبائي شفعاؤه يوم القيامة ، ومن كنّا شفعاءه يوم القيامة نجا ، ولو كان عليه مثل وزر الثقلين : الجنّ ، والإنس .

ولقد حدّثني أبي عن جدّي عن أبيه عليهم السلام أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال : من رآني [3] في منامه فقد رآني [4] ، لأنّ الشيطان لا يتمثّل في صورتي ، ولا في صورة أحد من أوصيائي ، ولا في صورة أحد من شيعتهم . وإنّ الرؤيا الصادقة جزء من سبعين جزءً من النبوّة [5] .

تبيان : يدلّ الخبر على عدم تمثّل الشيطان في المنام بصورة النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة ، بل بصورة شيعتهم أيضاً ، ولعلّه محمول على خلّص شيعتهم كسلمان وأبي ذرّ والمقداد وأضرابهم . وقد روى المخالفون أيضاً مثله بأسانيد عن ابن [6] عمر وأبي

---

(١) في المجالس : بضعتي .
(٢) في بعض النسخ وفي المصدرين : ثراكم .
(٣ و٤) في العيون : زارني .
(٥) العيون : ج ٢ ، ص ٢٥٧ . الامالي : ٣٩ .
(٦) في اكثر النسخ : أبي عمر .

هريرة وابن مسعود وجابر وأبي سعيد وأبي قتادة عن النبيّ صلى الله عليه وآله برواية أبي داود والبخاريّ ومسلم والترمذيّ بألفاظ مختلفة ، منها : من رآني في المنام فكأنّما رآني في اليقظة ، ولا يتمثّل الشيطان بي . ومنها : من رآني في المنام فقد رآني ، فإنّ الشيطان لا يتمثّل بي . ومنها : من رآني في النوم فقد رآني فانّه لا ينبغي للشيطان أن يتمثّل في صورتي . وفي رواية : أن يتشبّه بي . ومنها : من رآني فقد رأى الحقّ فإنّ الشيطان لا يتراءى بي .

وقال في النهاية: الحقّ ضدّ الباطل. ومنه الحديث «من رآني فقد رأى الحقّ» أي رؤيا صادقة ليست من أضغاث الأحلام . وقيل : فقد رآني حقيقة غير مشتبه . (انتهى) .

واعلم أنّ العلماء اختلفوا في أنّ المراد رؤيتهم عليهم السلام في صورهم الأصليّة ، أو بأيّ صورة كانت . ولا يخفى أنّ ظاهر حديث الرضا عليه السلام التعميم ، لأنّ الرائي لم يكن رأى النبيّ صلى الله عليه وآله ولم يسأله عليه السلام : في أيّ صورة رأيته ؟ وحمله على أنّه عليه السلام علم أنّه رآه بصورته الأصليّة بعيد عن السياق ، فإنّ من رأى أحداً من الأئمّة عليهم السلام في المنام لم يحصل له علم في المنام بأنّه رآه ، ويقال في العرف واللغة أنّه رآهم ، وإن رأى الشخص الواحد بصور مختلفة ، فيقال : رآه بصورة فلان، ولا يعدّون هذا الكلام من المتناقض .

والعامّة أيضاً اختلفوا في ذلك ،فمنهم من قال: المراد رؤيته صلى الله عليه وآله بصورته الأصليّة وأيّدوه عن ابن سيرين أنّه إذاقصّ عليه رجل أنّه رأى النبيّ صلى الله عليه وآله قال : صف لي الّذي رأيته ، فإن وصف له صفة لايعرفها قال : لم تره . وبعضهم قال بالتعميم وأيّده بمارووه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من رآني في المنام فقد رآني ، فإنّي أُرى في كلّ صورة .

وقال القرطبيّ : اختلف في معنى الحديث ، فقال قوم : هو على ظاهره ، فمن رآه في النوم رأى حقيقته كمن رآه في اليقظة سواء قال : وهذا قول يدرك فساده بأوائل العقول ويلزم عليه أن لايراه أحد إلّا على صورته الّتي مات عليها ، وأن لايراه رائيان في آن

واحد في مكانين ، وأن يحيى[1] الآن ، ويخرج من قبره ، ويمشي في الأسواق ، ويخاطب الناس و يخاطبونه ، ويلزم من ذلك أن يخلو قبره عن جسده ، فلا يبقى فيه منه شيء ويزار مجرّد القبر ويسلّم على غائب ، لأنّه جائز أن يرى في الليل والنهار مع اتّصال الأوقات على حقيقته في غير قبره ، وهذه جهالات لايلتزمها من له أدنى مسكة من العقل[2] . وقالت طائفة : معناه أنّ من رآه على صورته الّتي كان عليها ، ويلزم منه أنّ من رآه على غير صفته أن يكون رؤياه من الأضغاث ، ومن المعلوم أنّه يرى في النوم على حالة تخالف حاله في الدنيا من الأحوال اللائقة ، وتقع تلك الرؤيا حقّاً ، كما لو رأى امتلاء دارا[3] بجسمه مثلاً ، فإنّه يدلّ على امتلاء تلك الدار بالخير ، ولو تمكّن الشيطان من التمثّل بشيء ممّا كان عليه أو ينسب إليه لعارض عموم قوله « فإنّ الشيطان لايتمثّل بي » فالأولى تنزّه رؤياه ، و كذا رؤيا شيء منه أو ممّا ينسب إليه عن ذلك ، فهو أبلغ في الحرمة و أليق بالعصمة كما عصم من الشيطان في يقظته . قال : و الصحيح في تأويل هذا الحديث أنّ مقصوده أنّ رؤيته في كلّ حالة ليست باطلة ، ولا أضغاث أحلام ، بل هي حقّ في نفسها ، ولو رأى على غير صورته ، فتصوّر تلك الصورة ليس من الشيطان ، بل هو من قبل الله . قال : و هذا قول القاضي أبي بكر و غيره ، و يؤيّده قوله « فقد رأى الحقّ » أي رأى الحقّ الّذي قصد إعلام الرائي فيه ، فإن كانت على ظاهرها و إلاّ سعى في تأويلها ولا يهمل أمرها ، لأنّها إمّا بشرى بخير أو إنذار من شرّ ، و إمّا تنبيه على حكم ينفع له في دينه أو دنياه .

و قال الغزالي : لايريد أنّه رأى ، بل رأى مثالاً صار آلة يتأدّى بها معنى في نفسي إليه وصار واسطة بيني وبينه في تعريف الحقّ إيّاه ، بل البدن في اليقظة أيضاً ليس إلاّ آلة النفس ، والحقّ أنّ ما يراه حقيقة روحه المقدّس ﷺ ويعلم الرائي كونه ﷺ بخلق علم لاغير .

---

(١) في اكثر النسخ ، يجيء .

(٢) عقل (خ) .

(٣) دار (ط) .

وقال الكرماني في شرح البخاري : «فقد رآني» أي رؤيته ليست أضغاث أحلام ولا تخييلات الشيطان ، كما روي : فقد رأى الحق . ثم الرؤية بخلق الله لا يشترط فيها مواجهة ولا مقابلة . فإن قيل : كثيراً ما يرى على خلاف صفته ، ويراه شخصان في حالة في مكانين . قلت : ذلك ظن الرائي أنه كذلك ، وقد يظن الظان بعض الخيالات مرئياً لكونه مرتبطاً بما يراه عادة ، فذاته الشريفة هي مرئية قطعاً لا خيال فيه ولا ظن فإن قلت : الجزاء هو الشرط . قلت : أراد لازمه ، أي فليستبشر فإنه رآني . وقال الطيبي : اتحاد الشرط و الجزاء يدل على المبالغة ، أي رأى حقيقتي على كمالها . قال : وقال القاضي : لعله مقيد بما رآه على صفته ، فإن خالف كان رؤيا تأويل رؤيا حقيقة ، وهو ضعيف . انتهى كلماتهم الواهية .

والظاهر أنها ليست رؤية بالحقيقة ، وإنما هو بحصول الصورة في الحس المشترك أو غيره بقدرة الله تعالى . و الغرض من هذه العبارة بيان حقيقة الرؤيا وأنها من الله لا من الشيطان ، وهذا المعنى هو الشائع في مثل هذه العبارة ، كأن يقول رجل : من أراد أن يراني فلير فلاناً ، أو من رأى فلاناً فقد رآني ، أو من وصل فلاناً فقد وصلني فإن كل هذه محمولة على التجوز و المبالغة ، ولم يرد بها معناها حقيقة .

و أما التأويل الذي ذكره المفيد - قدس الله روحه - فيما نقلنا عنه في الباب السابق فلا يخفى بعده ، مع أنه غير محتمل في خبر الرضا عليه السلام أصلا ، بل في بعض ألفاظ الروايات العامية أيضاً .

بقي الكلام في أنه هل يكون حجة في الأحكام الشرعية ؟ فيه إشكال ، فإنه قد ورد بأسانيد صحيحة عن الصادق عليه السلام في حديث الأذان أن دين الله تبارك و تعالى أعز من أن يرى في النوم . ويمكن أن يقال : المراد أنه لا يثبت أصل شرعية الأحكام بالنوم ، بل إنما هي بالوحي الجلي ، و مع ذلك ينبغي أن يخص بنوم غير الأنبياء و الأئمة عليهم السلام لما مر أن نومهم بمنزلة الوحي ، لكن هذه الأخبار ليست بصريحة في وجوب العمل به ، إذ لعله مع العلم بكونه منهم عليهم السلام لم يجب العمل به ، إذ مناط الأحكام الشرعية العلوم الظاهرة ، كما أن النبي و الأئمة عليهم السلام كانوا يعرفون كفر

المنافقين وفسق الفاسقين ونجاسة أكثر الأشياء ، لكنّ الظاهر أنّهم لم يكونوا مأمورين بالعمل بهذا العلم ، بل كانوا يستندون في تلك الأحكام إلى الأمور الظاهرة من المشاهدة و سماع البيّنة . مع أنّ الظاهر أنّ هذا من مسائل الأصول ، ولا بدّ فيه من العلم ، ولا يثبت بأخبار الآحاد المفيدة للظنّ وأيضاً مايرى في المنام قد يحتاج إلى تعبير و تأويل ، فلعلّ مارآه ممّا له تعبير و هو لا يعرفه وإن لم يكن من قبيل الأضغاث .

ولقد سأل السيّد مهنّا بن سنان العلاّمة الحلّي - قدّس الله روحه - : مايقول سيّدنا فيمن رأى في منامه رسول الله صلى الله عليه وآله أو بعض الأئمّة عليهم السلام وهو يأمره بشيء و ينهاه عن شيء ؟ هل يجب عليه امتثال ما أمره به أو اجتناب مانهاه عنه أم لا يجب ذلك ؟ مع ماصحّ عن سيّدنا رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال : من رآني في منامه فقد رآني فإنّ الشيطان لم يتمثّل بي . وغير ذلك من الأحاديث .

و ما قولكم لو كان ما أمر به أو نهى عنه على خلاف ما في أيدي الناس من ظاهر الشريعة ؟ هل بين الحالين فرق أم لا ؟ أفتنا في ذلك مبيّناً ، جعل الله كلّ صعب عليك هيّنا .

فأجاب - نوّر الله ضريحه - : أمّا مايخالف الظاهر فلا ينبغي المصير إليه ، و أمّا مايوافق الظاهر فالأولى المتابعة من غير وجوب ، لأنّ رؤيته عليه السلام لا يعطي و جوب الاتّباع في المنام (انتهى) .

وقال البغوي في شرح السنّة : رؤية النبيّ صلى الله عليه وآله في المنام حقّ ، وكذلك جميع الأنبياء والملائكة ، وكذلك الشمس والقمر والنجوم المضيئة والسحاب الّذي فيه الغيث ومن رأى نزول الملائكة بمكان فهو نصرة لأهله إن كانوا في كرب وجدب ، و كذلك رؤية الأنبياء ، ومن رأى ملكاً يكلّمه بير أو عظة أو بصلة أو يبشّره فهو شرف في الدنيا و شهادة في العاقبة ، ورؤية الأنبياء كالملائكة ، إلاّ في الشهادة ، لأنّ الأنبياء كانوا يخالطون الناس كما قال : « إنّ الّذين عند ربّك لا يستكبرون [1] - الآية - » وقال في

---

(١) الاعراف : ٢٠٦ .

الشهداء: «والشهداء عند ربّهم»[1] ورؤية النبيّ صلى الله عليه وآله في مكان سعة لأهله إن كانوا في ضيق ونصرة إن كانوا في ظلم، وكذلك الصحابة والتابعين لهم بإحسان. ورؤية أهل الدين بركة وخير على قدر منازلهم في الدين، ومن رأى النبيّ كثيراً في المنام لم يزل خفيف الحال مقلاًّ في دنيا[2] من غير حاجة فادحة ولاخذلان، قال النبيّ صلى الله عليه وآله: إنّ الفقر أسرع إلى من يحبّني من السيل إلى منتهاه. ورؤية الإمام إصابة خير وشرف.

٢ ـ **قرب الاسناد**: عن معاوية بن حكيم، عن الحسن بن عليّ بن بنت الياس قال: قال أبوالحسن الرضا عليه السلام بخراسان: رأيت رسول الله صلّى الله عليه وآله والتزمته[3].

٣ ـ وبهذا الإسناد عنه عليه السلام قال: قال لي ابتداءً: إنّ أبي كان عندي البارحة قلت: أبوك؟ قال: أبي، قلت: أبوك؟! قال: في المنام، إنّ جعفراً كان يجيىء إلى أبي فيقول: يا بنيّ افعل كذا، يا بنيّ افعل كذا. قال: فدخلت عليه بعد ذلك فقال لي: ياحسن، إنّ منامنا ويقظتنا واحدة[4].

٤ ـ **الكافي**: عن محمّد بن يحيى[5]، عن محمّد بن الحسين، عن عليّ بن النعمان عن سويد القلا، عن بشير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: إنّي رأيت في المنام أنّي قلت لك: إنّ القتال مع غير الإمام المفترض الطاعة حرام مثل الميتة والدم ولحم الخنزير، فقلت لي: نعم، هو كذلك؟ فقال أبوعبدالله عليه السلام: هو كذلك[6]

٥ ـ **تفسير الفرات**: عن سعيد بن عمر القرشيّ، عن الحسين بن عمر الجعفري عن أبيه قال: كنت اُدمن الحجّ فأمرّ على عليّ بن الحسين عليه السلام فاُسلّم عليه، فدخلت[7]

---

(١) الحديد: ١٩. (٢) دنياه (ظ).

(٣) قرب الاسناد: ٢٠٣. وفيه: رايت رسول الله صلى الله عليه وآله ههنا والتزمته.

(٤) المصدر: ٢٠٢.

(٥) في الكافي: محمد بن الحسن الطاطرى، عمن ذكره، عن علي بن النعمان، عن سويد القلانسي ـ الخ ـ.

(٦) الكافي: ج ٥، ص ٢٣. وفيه: هو كذلك، هو كذلك.

(٧) في المصدر: ففي بعض حججي غدا علينا علي بن الحسين (ع) ووجهه مشرق فقال: جاءني رسول الله ...

في بعض حججي عليه فقال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله في ليلتي هذه حتّى أخذ بيدي فأدخلني الجنّة فزوّجني حوراء فواقعتها فعلقت فصاح بي رسول الله صلى الله عليه وآله ياعليّ بن الحسين سمّ المولود منها زيدا ، قال : فما قمنا (١) من ذلك المجلس حتّى أرسل المختار بن أبي عبيد هديّة إلى عليّ بن الحسين عليهما السلام شراها بثلاثين ألفاً ، فلمّا رأينا إشعافه بها تفرّقنا من المجلس ، فلمّا كان من قابل حججت و مررت على عليّ بن الحسين لاُسلّم عليه ، فخرج بزيد على كتفه الأيسر وله ثلاثة أشهر و هو يتلو هذه الآية ويومىء بيده إلى زيد ، و هو يقول : « هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربّي حقّاً » .

٦ ـ **مجالس الصدوق** : عن محمّد بن بكران النقّاش ، عن أحمد بن محمّد البرد الهمدانيّ ، عن المنذر بن محمّد ، عن أحمد بن رشيد ، عن عمّه سعيد بن خثيم ، عن أبي حمزة الثماليّ ، قال : حججت فأتيت عليّ بن الحسين [عليهما السلام] فقال : يا أباحمزة ، ألا اُحدّثك عن رؤيا رأيتها؟ رأيت كأنّي اُدخلت الجنّة ، فاُوتيت بحوراء لم أر أحسن منها فبينا أنا متّكىء على أريكتي إذ سمعت قائلاً يقول : يا عليّ بن الحسين ليهنئك زيد ليهنئك زيد . قال أبو حمزة : ثمّ حججت بعده فأتيت عليّ بن الحسين ، فقرعت الباب ، ففتح لي و دخلت فإذا هو حامل زيداً على يده - أو قال : حاملاً غلاماً على يده فقال لي : ياأبا حمزة ، هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربّي حقّاً (٢) .

٧ ـ **كتاب سليم بن قيس** : قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام لعبدالله بن عمر : ما قال لك أبوك حين دعانا رجلاً رجلا ؟ فقال : أمّا أدنى شهادتي فانّه قال : إن بايعوا أصلع بني هاشم حملهم على المحجّة البيضاء وأقامهم على كتاب ربّهم و سنّة نبيّهم . ثمّ قال : يا ابن عمر ، فما قلت أنت عند ذلك ؟ قال : قلت له : فما يمنعك أن تستخلفه ؟ قال : فماردّ عليك ؟ قال : و ردّ عليّ شيئاً أكتمه ، قال عليّ عليه السلام : فإنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله قد أخبرني به ليلة مات أبوك في منامي ، و من رأى رسول الله صلى الله عليه وآله فقد رآه في اليقظة . قال : فما أخبرك؟ قال: اُنشدك الله يا ابن عمر لئن حدّثتك لتصدّقنّ ؟

(١) في المصدر ،

(٢) الامالي : ٢٠٢ .

قال : أوأسكت قال : فإنّه قال لك حين قلت له :فما يمنعك أن تستخلفه ؟ قال : الصحيفة الّتي كتبناها بيننا و العهد في الكعبة في حجّة الوداع . فسكت ابن عمر وقال : أسألك بحقّ رسول الله صلّى الله عليه وآله لمّا أمسكت عنّي (الخبر) .

٨ ــ **ومنه** : عن عبدالرحمان بن غنم الأزديّ ـ وساق قصّة وفاة معاذبن جبل وأبي بكر إلى أن قال : ـ دعا بالويل والثبور وقال : هذا محمّد وعليّ صلوات الله عليهما يبشّراني بالنار ، بيده الصحيفة الّتي تعاهدنا عليها في الكعبة ، وهو يقول : لقد وفيت بها ، فظاهرت على وليّ الله وأصحابك ، فأبشر بالنار في أسفل السافلين . قال سليم : فقلت لمحمّد بن أبي بكر: فمن ترى حدّث أميرالمؤمنين عن هؤلاء الخمسة بما قالوا؟ قال : رسول الله صلّى الله عليه وآله إنّه يراه في منامه كلّ ليلة ، وحديثه إيّاه في المنام مثل حديثه إيّاه في اليقظة ، فإنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله قال : من رآني في المنام فقد رآني ، فانّ الشيطان لايتمثّل بي في نوم ولايقظة ، ولا بأحد من أوصيائي إلى يوم القيامة . قال سليم : فقلت لمحمّد بن أبي بكر : من حدّثك بهذا ؟ قال عليّ عليه السلام فقلت : سمعت أنا أيضاً كما سمعت أنت ، قلت لمحمّد : فلعلّ ملكاً من الملائكة حدّثه . قال :أو ذاك ـ وساقه إلى أن قال سليم : ـ فلمّا قتل محمّد بن أبي بكر بمصر وعزّينا أميرالمؤمنين عليه‌السلام حدّثته بماحدّثني به محمّد وخبّرته بماخبّرني به عبدالرحمان بن غنم ، قال: صدق محمّد ـ رحمه‌الله ـ أما إنّه شهيد يرزق (الحديث) .

٩ ــ **مجالس ابن الشيخ** : عن أبيه ، عن المفيد ، عن الصدوق ، عن أبيه ، عن محمّد بن القاسم ، عن أحمد بن أبي عبدالله البرقي، عن أبيه ، عمّن سمع حنان بن سدير الصيرفي قال : سمعت أبي يقول : رأيت رسول الله صلّى الله عليه وآله فيما يرى النائم وبين يديه طبق مغطّى بمنديل ، فدنوت منه وسلّمت عليه ، فردّ السلام ثمّ كشف المنديل عن الطبق ، فإذاً فيه رطب فجعل يأكل منه ، فدنوت منه. فقلت : يا رسول الله ، ناولني رطبة . فناولني واحدة ، فأكلتها ثمّ قلت : يارسول الله ناولني اُخرى ، فناولنيها فأكلتها ، فجعلت كلّما أكلت واحدة سألته اُخرى ، حتّى أعطاني ثمانية رطبات فأكلتها ثمّ طلبت منه اُخرى ، فقال لي : حسبك . قال : فانتبهت من منامي ، فلمّا كان من

الغد دخلت على جعفر بن محمّد الصادق عليهما السلام وبين يديه طبق مغطّى بمنديل كأنّه الّذي رأيته في المنام بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله فسلّمت عليه ، فردّ عليّ السلام ثمّ كشف الطبق فإذا فيه رطب ، فجعل يأكل منه ، فعجبت لذلك وقلت : جعلت فداك ، ناولني رطبة . فناولني فأكلتها ، ثمّ طلبت اُخرى حتّى أكلت ثماني رطبات ، ثمّ طلبت منه اُخرى فقال لي : لوزادك جدّي رسول الله صلى الله عليه وآله لزدناك . فأخبرته فتبسّم تبسّم عارف بماكان .

١٠ ـ **ومنه** : بإسناده عن سلمان في أجوبة أميرالمؤمنين عليه السلام عن مسائل الجاثليق ـ وساق إلى أن طلب الجاثليق منه عليه السلام المعجز ـ فقال أميرالمؤمنين: خرجت أيّها النصرانيّ من مستقرّك مضمراً خلاف ما أظهرت الآن من الطلب والاسترشاد فاُريت في منامك مقامي ، وحدّثت فيه كلامي ، وحذّرت فيه من خلافي ، واُمرت فيه باتّباعي . قال : صدقت والله الّذي بعث المسيح ، ما اطّلع على ما أخبرتني به غيرالله تعالى. ثمّ أسلم وأسلم الّذين كانوا معه .

أقول : قد مرّ في أبواب معجزات الأئمّة عليهم السلام أخبار كثيرة في ذلك تركناها مخافة الإطناب والتكرار ، وستأتي رؤيا اُمّ داوود في باب عمل الاستفتاح .

١١ ـ **التوحيد** للصدوق : بإسناده عن وهب بن وهب القرشيّ ، عن أبي عبدالله عن آبائه عليهم السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : رأيت الخضر عليه السلام [1] قبل بدر بليلة فقلت له : علّمني شيئاً اُنصر به على الأعداء ، فقال : [2] ياهو يا من لاهو إلّا هو . فلمّا أصبحت قصصتها على رسول الله صلى الله عليه وآله فقال : ياعليّ علّمت الاسم الأعظم . وكان على لساني يوم بدر . [3] (الخبر) .

١٢ ـ **مجالس ابن الشيخ** : عن أبيه ، عن ابن حشيش، عن محمّد بن عبدالله ، عن عليّ بن محمّد بن مخلّد ، عن أحمد بن ميثم ، عن يحيي بن عبدالحميد الحمّانيّ ، عن

---

(١) في المصدر : في المنام .

(٢) فيه : قل ياهو ...

(٣) التوحيد : ٤٩

أبي بكر بن عيّاش ، قال : إنّي رأيت في منامي حين وجّه موسى بن عيسى إلى قبر الحسين عليه السلام من كربه وكرب جميع أرض الحائر وزرع الزرع فيها : كأنّي خرجت إلى قومي بني غاضرة ، فلمّا صرت بقنطرة الكوفة اعترضتني خنازير عشرة تريدني فأغاثني الله برجل كنت أعرفه من بني أسد ، فدفعها عنّي ، فمضيت لوجهي فلمّا صرت إلى شاهي ضللت الطريق ، فرأيت هناك عجوزاً ، فقالت لي : أين تريد أيّها الشيخ ؟ قلت : اُريد الغاضريّة ، قالت لي : تنظر هذا الوادي ، فإنّك إذا أتيت إلى آخره اتّضح لك الطريق . فمضيت وفعلت ذلك ، فلمّا صرت إلى نينوى إذا أنا بشيخ كبير جالس هناك ، فقلت : من أين أنت أيّها الشيخ ؟ فقال لي : أنا من أهل هذه القرية فقلت: كم تعدّ من السنين ؟ قال: ما أحفظ مامرّ من سنيّ وعمري ، ولكن أبعد ذكري أنّي رأيت الحسين بن عليّ عليهما السلام ومن كان معه من أهله ومن تبعه يمنعون الماء الّذي تراه ولا تمنع الكلاب ولا الوحوش شربه . فاستفظعت ذلك وقلت له : ويحك أنت رأيت هذا ؟ قال: إي والّذي سمك السماء لقد رأيت هذا أيّها الشيخ وعاينته ، وإنّك وأصحابك الّذين تعينون على ماقد رأينا ممّا أقرح عيون المسلمين إن كان في الدنيا مسلم . فقلت : ويحك وماهو ؟ قال : حيث لم تنكروا ما أجرى سلطانكم إليه . قلت : وماجرى ؟ قال : أيكرب قبر ابن النبيّ صلى الله عليه وآله ويحرث أرضه ؟ قلت : وأين القبر ؟ قال : هاهوذا أنت واقف في أرضه ، وأمّا القبر فقد عمي عن أن يعرف موضعه .

قال ابن عيّاش : وماكنت رأيت القبر قبل ذلك الوقت قطّ ، ولا أتيته في طول عمري . فقلت : من لي بمعرفته ؟ فمضى معي الشيخ حتّى وقف بي على حير له باب وآذن ، وإذاً جماعة كثيرة على الباب ، فقلت للآذن : اُريد الدخول على ابن رسول الله صلّى الله عليه وآله فقال : لا تقدر على الوصول في هذا الوقت . قلت : ولم ؟ قال : هذا وقت زيارة إبراهيم خليل الله و محمّد رسول الله و معهما جبرئيل و ميكائيل في رعيل من الملائكة كثير .

قال ابن عيّاش : فانتبهت وقد دخلني روع شديد وحزن وكآبة ، ومضت بي الأيّام حتّى كدت أن أنسى المنام ، ثمّ اضطررت إلى الخروج إلى بني غاضرة لدين

كان لي علي رجل منهم ، فخرجت وأنا لا أذكر الحديث حتّى صرت بقنطرة الكوفة ولقيني عشرة من اللصوص،فحين رأيتهم ذكرت الحديث ورعبت من خشيتي لهم . فقالوا لي : ألق ما معك وانج بنفسك . وكان معي نُفيقة ، فقلت : ويحكم أنا أبوبكر بن عيّاش وإنّما خرجت في طلب دين لي ، والله لا تقطعوني عن طلب ديني وتصرّفاتي في نفقتي فإنّي شديد الإضافة . فنادى رجل منهم : مولاي وربّ الكعبة لاتعرض له ، ثمّ قال لبعض فتيانهم : كن معه حتّى تصير به إلى الطريق الأيمن .

قال أبوبكر : فجعلت أتذكّر ما رأيته في المنام ، و أتعجّب من تأويل الخنازير حتّى صرت إلى نينوى ، فرأيت والله الّذي لا إله إلّا هو ، الشيخ الّذى كنت رأيته في منامي بصورته وهيئته ، رأيته في اليقظة كما رأيته في المنام سواء ، فحين رأيته ذكرت الأمر والرؤيا ، فقلت : لا إله إلّا الله ما كان هذا إلّا وحياً ، [1] ثمّ سألته كمسألتي إيّاه في المنام ، فأجابني بما كان أجابني ، ثمّ قال لي : امض بنا ، فمضيت فوقفت معه على الموضع وهو مكروب ، فلم يفتني شيء من منامي إلّا الآذن والحير ، فإنّي لم أر حيراً ولم أر آذناً . ثمّ قال أبوبكر : إنّ أبا حصين حدّثني أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله قال: من رآني في المنام فإيّاي رأى ، فإنّ الشيطان لا يتشبّه بي . تمام الخبر .

بيان : تقول «كرب الأرض» إذا قلّبتها للحرث . والرعيل القطعة من الخيل . والإضافة الضيافة .

أقول : وقد مضت أخبار كثيرة من هذا الباب في أبواب معجزات الأئمّة ومعجزات ضرائحهم المقدّسة .

---

(١) في اكثر النسخ «وصيا» والظاهر انه تصحيف

٤٦

﴿ باب ﴾

✿ (قوى النفس و مشاعرها من الحواس الظاهرة والباطنة وسائر)✿
✿ (القوى البدنية) ✿

الآيات .

البقرة : ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم و على أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم [١] .

النحل : والله أخرجكم من بطون اُمّهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلّكم تشكرون [٢] .

المؤمنون : و هو الّذي أنشألكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ماتشكرون [٣]

الروم : ومن آياته خلق السماوات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إنّ في ذلك لآيات للعالمين [٤] .

تفسير : « ختم الله على قلوبهم » قال النيسابوريّ : القلب تارة يراد به اللحم الصنوبريّ المودع في التجويف الأيسر من الصدر ، و هومحلّ الروح الحيوانيّ الّذي هو منشأ الحسّ والحركة ، وينبعث منه إلى سائر الأعضاء بتوسّط الأوردة والشرايين ويراد به تارة اللطيفة الربّانيّة الّتي بها يكون الإنسان إنساناً ، وبها يستعدّ لامتثال الأوامر و النواهي و القيام بموجب [٥] التكليف . « إنّ في ذلك لذكرى لمن كان له قلب » [٦] وهي من عالم الأمر الّذي لا يتوقّف وجوده على مادّة ومدّة بعد إرادة موجده

(١) البقرة : ٧ .
(٢) النحل : ٧٨ .
(٣) المؤمنون : ٧٨ .
(٤) الروم : ٢٢ .
(٥) بمواجب(خ) .
(٦) ق : ٣٧ .

« إنّما أمره إذا أرادشيئاًأن يقول لهكن فيكون[١] كما أنّ البدن بل اللحم الصنوبريّ من عالم الخلق وهو نقيض ذلك «ألاله الخلق والأمر»[٢] وقديعبّر عنها بالنفس الناطقة «و نفس ماسوّاها فألهمها فجورها وتقواها »[٣] وبالروح «قل الروح من أمر ربّي»[٤] ، « و نفخت فيه من روحي»[٥] - ثمّ قال بعد تفسير السمع والبصر - : والحقّ عندي أنّ نسبة البصر إلى العين نسبة البصيرة إلى القلب ، ولكلّ من القلب والعين نور ، أمّا نور العين فمنطبع فيها لأنّه من عالم الخلق ، فهو نور جزئيّ ، ومدركه في ذلك النور . ولكلّ منهما بل لكلّ فرد منهما حدّ ينتهي إليه بحسب شدّته وضعفه و يتدرّج في الضعف بحسب تباعد المرئيّ حتّى لا يدركه أو يدركه أصغر ممّا هو عليه - انتهى - .

أقول : وقد مضى تفسير الختم و تأويله في كتاب العدل .

« لاتعلمون شيئاً » قال الزمخشريّ : هو في موضع الحال ، أي غير عالمين شيئاً من حقّ المنعم الّذي خلقكم في البطون وسوّاكم ثمّ أخرجكم من الضيق إلى السعة « وجعل لكم » معناه : وركّب فيكم هذه الأشياء آلات لإزالة الجهل الّذي ولدتم عليه واجتلاب العلم و العمل به من شكر المنعم و عبادته و القيام بحقوقه و الترقّي إلى ما يسعدكم .

و قال النيسابوريّ ، اعلم أنّ جمهور الحكماء زعموا أنّ الإنسان في مبدأ فطرته خالٍ عن المعارف والعلوم ، إلّا أنّه تعالى خلق السمع و البصر و الفؤاد وسائر القوى المدركة حتّى ارتسم في خياله بسبب كثرة ورود المحسوسات عليه حقائق تلك الماهيّات وحضرت صورها في ذهنه . ثمّ إنّ مجرّد حضور تلك الحقائق إن كان كافياً في جزم الذهن بثبوت بعضها لبعض أو انتفاء بعضها عن بعض فتلك الأحكام علوم بديهيّة ، وإن لم يكن

---

(١) يس ، ٨٢ . والاية كانت فى المتن بجميع نسخه هكذا : إنما أمرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون .

(٢) الاعراف : ٥٤ .

(٣) الشمس : ٧ - ٨ .

(٤) الاسراء : ٨٥ .

(٥) ص ٧٢ ، الحجر : ٢٩ .

كذلك بل كانت متوقّفة على علوم سابقة عليها - ولامحالة تنتهي إلى البديهيّات قطعاً للدور أو التسلسل - فهي علوم كسبيّة . فظهر أنّ السبب الأوّل لحدوث هذه المعارف في النفوس الإنسانيّة هو أنّه تعالى أعطى الحواسّ والقوى الداركة للصور الجزئية .
و عندي أنّ النفس قبل البدن موجودة عالمة بعلوم جمّة هي الّتي ينبغي أن تسمّى بالبديهيّات ، وإنّما لايظهر آثارها عليها، حتّى إذا قوي وترقّى ظهرت آثارها شيئاً فشيئاً وقد برهنّا على هذه المعاني في كتبنا الحكميّة ، فالمراد بقوله «لاتعلمون شيئاً» أنّه لايظهر أثر العلم عليهم ، ثمّ إنّه بتوسّط الحواسّ الظاهرة والباطنة يكتسب سائر العلوم ، ومعنى «لعلّكم تشكرون» أن تصرفوا كلّ آلة في ما خلق لأجله ، وليس الواو للترتيب حتّى يلزم من عطف « جعل » على « أخرج » أن يكون جعل السمع والبصر والأفئدة متأخّراً عن الإخراج من البطن .
«واختلاف ألسنتكم وألوانكم » قال الرازي : لمّا أشار إلى دلائل الأنفس والآفاق ذكر ماهو من صفات الأنفس بالاختلاف الّذي بين ألوان الإنسان . فإنّ واحداً منهم مع كثرة عددهم وصغر حجمهم ، خدودهم وقدودهم لاتشتبه بغيرهم . والثاني اختلاف كلامهم فإنّ عربيّين هما أخوان إذا تكلّما بلغة واحدة يعرف أحدهما من الآخر ، حتّى أنّ من يكون محجوباً عنهما لايبصرهما يقول : هناصوت فلان . وفيه حكمة بالغة ، وذلك لأنّ الإنسان يحتاج إلى التمييز بين الأشخاص ليعرف صاحب الحقّ من غيره ، والعدوّ من الصديق ، ليحترز قبل وصول العدوّ إليه ، وليقبل على الصديق [1] قبل أن يفوته الإقبال عليه ، وذلك قد يكون بالبصر فخلق اختلاف الصور ، وقد يكون بالسمع فخلق اختلاف الأصوات وأمّا اللمس والشمّ و الذوق فلايفيد فائدة في معرفة العدوّ والصديق فلايقع بها التمييز [2] ومن الناس من قال : إنّ المراد اختلاف اللغات كالعربيّة والفارسيّة و الروميّة و غيرها ، والأوّل أصحّ - انتهى - .
و على الثاني المراد أنّه علّم كلّ صنف لغته ، أو ألهمه وضعها وأقدره عليها .

(١) في اكثر النسخ « ليحترز قبل ... » وهو خطأ من النساخ ظاهر .
(٢) في اكثر النسخ « التميز » .

الاخبار :

١ ـ **مجالس الصدوق** : عن أبيه ، عن سعدبن عبدالله ، عن إبراهيم بن هاشم عن إسماعيل بن مرّار ، عن يونس بن عبدالرحمن ، عن يونس بن يعقوب ، قال : كان عند أبي عبدالله الصادق عليه السلام جماعة من أصحابه فيهم حمران بن أعين ، ومؤمن الطاق وهشام بن سالم ، والطيّار ، و جماعة من أصحابه فيهم هشام بن الحكم و هوشابّ . فقال أبوعبدالله عليه السلام : ياهشام ، قال: لبّيك يا ابن رسول الله ، قال : ألاتحدّثني كيف صنعت بعمرو بن عبيد وكيف سألته ؟ قال هشام: جعلت فداك يا ابن رسول الله ،إنّي اُجلّك وأستحييك و لايعمل لساني بين يديك ، فقال أبوعبدالله عليه السلام : إذا أمرتكم بشيء فافعلوا [١]. قال هشام : بلغني ماكان فيه عمرو بن عبيد وجلوسه في مسجد البصرة ،وعظم ذلك عليّ ، فخرجت إليه ودخلت البصرة في يوم الجمعة ، فأتيت مسجد البصرة فإذا أنا بحلقة كبيرة ، و إذا أنا بعمرو بن عبيد عليه شملة سوداء متّزربها من صوف ، وشملة مرتد بها [٢] . فاستفرجت الناس فأفرجوالي ، ثمّ قعدت في آخر القوم على ركبتيّ ثمّ قلت : أيّها العالم ، أنا رجل غريب ، تأذن لي فأسألك عن مسألة ؟ قال : فقال : نعم ، قال : قلت له : ألك عين ؟ قال : يا بنيّ أيّ شيء هذا من السؤال ؟! فقلت : هكذا مسألتي . فقال: يا بنيّ سل وإن كانت مسألتك حمقاء . قلت : أجبني فيها ، قال:فقال لي : سل ، قلت : ألك عين ؟ قال : نعم . قلت : فماترى بها ؟ قال : الألوان والأشخاص . قال : قلت [٣]: فلك أنف ؟ قال : نعم، قلت : فما تصنع به ؟ قال : أتشمّم بها الرائحة. قال : قلت : ألك فم؟ قال:نعم ، قال قلت: وما[٤] تصنع به ؟ قال:أعرف به طعم الأشياء . قال : قلت : ألك لسان ؟ قال : نعم ، قلت : وماتصنع به ؟ قال : أتكلّم به ، قال : قلت: ألك اُذن ؟ قال : نعم ، قلت : وما تصنع بها ؟ قال : أسمع بها الأصوات . قال : قلت:

---

(١) في المصدر : فافعلوه .

(٢) زاد فيه : والناس يسألونه .

(٣) فقلت : ألك .

(٤) فما (خ) .

ألك يد ؟ قال: نعم ، قلت : وما تصنع بها؟قال : أبطش بها . قال:قلت : ألك قلب ؟ قال : نعم ، قلت : وما تصنع به ؟ قال : أميّز كلّ ماورد على هذه الجوارح . قال : قلت : أفليس في هذه الجوارح غنى عن القلب ؟ قال : لا ، قلت : و كيف ذلك وهي صحيحة سليمة ؟ قال : يا بنيّ إنّ الجوارح إذ اشكّت في شيء شمّته أو رأته أو ذاقته أو سمعته أولمسته ردّته إلى القلب فييقّن اليقين ويبطل الشكّ . قال : فقلت : إنّما أقام الله القلب لشكّ الجوارح ؟ قال : نعم ، قال : قلت : فلابدّ من القلب وإلّا لم تستقم الجوارح ؟ قال : نعم ، قال : فقلت : يا أبا مروان إنّ الله - تعالى ذكره - لم يترك جوارحك حتّى جعل لها إماماً يصحّح لها الصحيح و يبقّن ما شكّ فيه و يترك هذا الخلق كلّهم في حيرتهم وشكّهم واختلافهم لايقيم لهم إماماً يردّون إليه شكّهم وحيرتهم ويقيم لك إماماً لجوارحك تردّ إليه حيرتك وشكّك ؟ ! قال : فسكت ولم يقل شيئاً . قال : ثمّ التفت إليّ فقال : أنت هشام ؟ فقلت : لا ، فقال لي : أجالسته ؟ فقلت : لا ، قال : فمن أين أنت ؟ قلت : من أهل الكوفة . قال : فأنت إذاً هو ، قال : ثمّ ضمّني إليه وأقعدني في مجلسه ومانطق حتّى قمت . فضحك أبوعبدالله الصادق عليه السلام ثمّ قال : ياهشام من علّمك هذا ؟ قال : قلت : يا ابن رسول الله جرى على لساني . قال : ياهشام هذا والله مكتوب في صحف إبراهيم وموسى .(١)

٢- **العلل** : عن محمّد بن موسى البرقيّ ، عن عليّ بن محمّد ماجيلويه ، عن أحمد ابن أبي‌عبدالله ، عن أبيه ، عن محمّد بن سنان ، عن بعض أصحابه ، عن أبي‌عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول لرجل : اعلم يا فلان أنّ منزلة القلب (٢) من الجسد بمنزلة الإمام من الناس الواجب الطاعة عليهم ، ألاترى أنّ جميع جوارح الجسد شرط للقلب و تراجمة له مؤدّية عنه : الاُذنان و العينان والأنف (٣) و اليدان و الرجلان والفرج فإنّ القلب إذاهمّ بالنظر فتح الرجل عينيه ، وإذاهمّ بالاستماع حرّك اُذنيه و فتح

(١) الامالي : ٣٥١-٣٥٢ .

(٢) في بعض النسخ « والجسد » والصواب ما أثبتناه موافقاً لنسخ اخرى وللمصدر .

(٣) زاد في المصدر : « والفم » .

مسامعه فسمع ، و إذا همّ القلب بالشمّ استنشق بأنفه فأدّى تلك الرائحة إلى القلب وإذاهمّ بالنطق تكلّم باللسان ، و إذاهمّ بالحركة سعت الرجلان ، و إذاهمّ بالشهوة تحرّك الذكر ، فهذه كلّها مؤدّية عن القلب بالتحريك ، وكذا ينبغي للإمام أن يطاع للأمر منه .(١)

بيان : قال في القاموس : الشرطة ـ بالضمّ ـ : واحدالشرط ـ كصرد ـ وهم أوّل كتيبة تشهد الحرب و تتهيّأ للموت ، وطائفة من أعوان الولاة .

٣ـ **التوحيد و الخصال** : عن أبيه ، عن سعد بن عبدالله ، عن القسم بن محمّد الاصبهاني ، عن سليمان بن داود المنقري ، عن سفيان بن عيينة ، عن الزهري ، عن علي بن الحسين عليه السلام في حديث طويل يقول فيه : ألا إنّ للعبد أربع أعين : عينان يبصر بهما أمر دينه ودنياه ، وعينان يبصر بهما أمر آخرته ، فإذا أراد الله بعبد خيراً فتح له العينين اللّتين في قلبه فأبصر بهما الغيب و أمر آخرته ، و إذا أراد به غير ذلك ترك القلب بمافيه .(٢)

أقول : أوردت الأخبار في أحوال القلب وصلاحه وفساده وكذا أحوال النفس و درجاتها في الصلاح والفساد في أبواب مكارم الأخلاق من كتاب الكفر والإيمان .

٤ ـ **المناقب** لابن شهرآشوب : ممّا أجاب الرضا عليه السلام بحضرة المأمون لضباع ابن نصر الهندي وعمران الصابي عن مسائلهما : قال عمران : العين نور مركّبة أم الروح تبصر الأشياء من منظرها ؟ قال عليه السلام : العين شحمة ، وهو البياض والسواد ، والنظر للروح . دليله أنّك تنظر فيه فترى صورتك في وسطه ، و الإنسان لايرى صورته إلّا في ماء أو مرآة وما أشبه ذلك . قال ضباع : فإذا عميت العين كيف صارت الروح قائمة والنظر ذاهب ؟ قال : كالشمس طالعة يغشاها الظلام . قالا(٣) : أين تذهب الروح ؟ قال: أين يذهب الضوء الطالع من الكوّة في البيت إذا سدّت الكوّة ؟ قال : أوضح لي

(١) علل الشرائع : ج ١ ، ص ١٠٣ .
(٢) الخصال : ١١٢ .
(٣) في المصدر : قال .

ذلك قال : الروح مسكنها في الدماغ وشعاعها منبثّ في الجسد بمنزلة الشمس دارتها في السماء وشعاعها منبسط على الأرض ، فإذا غابت الدارة فلاشمس ، وإذا قطعت الرأس فلاروح . (١)

بيان : «نور مركّبة» أي مدرك ركّب في هذا العضو و هو يدرك المبصرات ، أم المدرك الروح وهذا منظره ؟ واختار عليه السلام الثاني ، ويدلّ على أنّ المدرك النفس وهذه آلاتها كما مرّ أنّه المشهور . ويحتمل أن يكون المراد به الروح الحيوانيّ بأن يكون المراد أنّ المدرك هوالروح الّذي في العين لانفس الضوء(٢) فلاينفي المذهب الآخر كما يومىء إليه قوله «الروح مسكنها في الدماغ» وهو يدلّ على أنّ محلّ الروح ومنشأه الدماغ كما قيل ، وكأنّ النزاع لفظيّ ، والمراد هنا الروح النفسانيّ النازل من الدماغ بتوسّط الأعصاب إلى جميع البدن ، ومنشأ الجميع القلب .

قال بعض المحقّقين : خلق الله سبحانه لطيف صنعه جرماً حارّاً لطيفاً نورانيّاً شفّافاً يسمّى بالروح البخاريّ ، وجعله مركباً للنفس وقواها ، وكرسيّاً لملائكتها حيّاً بحياتها ، باقياً بتعلّقها به ، فانياً برحلتها عنه لا كسائر الأجرام الّتي تزول عنها الحياة وهي باقية ، وبه حياة البدن من الواهب بواسطة النفس . فكلّ موضع يفيض عليه من سلطان نوره يحيى و إلّا فيموت . واعتبر بالسدد ، فلولا أنّ قوّة الحسّ والحركة قائمة بهذا الجسم اللطيف لما كانت السدد يمنعها ، وقد يخدر العضو بالسدّة بحيث لايتألّم بجرح وضرب ، وربما ينقطع فتبطل الحياة منه ، ولولا أنّه شديد اللطافة لما نفذ في شباك العصب . ومن أخذ بعض عروقه يحسّ بجري جسم لطيف حارّ فيه وتراجعه عنه ، وهذا هو الروح ، ومنبعه القلب الصنوبريّ ، ومنه يتوزّع على الأعضاء العالية والسافلة من البدن ، فما يصعد إلى معدن الدماغ على أيدي خوادم الشرايين معتدلاً بتبريده فائضاً إلى الأعضاء المدركة المتحرّكة منبثّاً في جميع البدن يسمّى روحاً نفسانيّاً ، ومايسفل منه إلى الكبد بأيدي سفراء الأوردة الّذي هو مبدأ

---

(١) المناقب : ج ٣ ، ص ٣٥٣ .

(٢) المصوغ .

القوى النباتيّة منبثّاً في أعراق البدن يسمّى روحاً طبيعيّاً - انتهى - .

قوله «دليله أنّك تنظر فيه»كأنّ الغرض التنبيه على أنّ هذا العضو بنفسه ليس شاعراً لشيء ، لأنّه مثل سائر الأجسام الصقيلة الّتي يرى فيها الوجه كالماء والمرآة فكما أنّها ليست مدركة لما ينطبع فيها فكذا العين و غيرها من المشاعر ، أودفع [١] لتوهّم كون الانطباع دليلاً على كونها شاعرة ، فيكون سنداً للمنع .

قوله «دارتها» أي جرمها المستدير . في القاموس : الدار : المحلّ ، يجمع البناء والعرصة ، كالدارة ، وبالهاء ما أحاط بالشيء كالدائرة ، ومن الرمل ما استدار منه و هالة القمر . وفي المصباح : الدارة دارة القمر وغيره ، سمّيت بذلك لاستدارتها - انتهى - . والرأس مذكّر ، وتأنيث الفعل كأنّه لاشتماله على الأعضاء الكثيرة إن لم يكن من تصحيف النسّاخ .

٥ - **التوحيد** : عن محمّد بن موسى بن المتوكّل ، عن عليّ بن إبراهيم ، عن محمّد بن أبي إسحاق ، عن عدّة من أصحابنا أنّ عبدالله الديصانيّ أتى هشام بن الحكم فقال له : ألك ربّ ؟ فقال : بلى ، قال : قادر ؟ قال : بلى [٢] قادر قاهر ، قال : يقدر أن يدخل الدنيا كلّها في البيضة لاتكبر [٣] البيضة ولا تصغر الدنيا ؟ فقال هشام : النظرة . فقال له : قد أنظرتك حولاً ! ثمّ خرج عنه ، فركب هشام إلى أبي عبدالله عليه السلام فاستأذن عليه فأذن له ، فقال : يا ابن رسول الله ، أتاني عبدالله الديصانيّ بمسألة ليس المعوّل فيها إلّا على الله وعليك ، فقال أبو عبدالله عليه السلام : عمّاذا سألك ؟ فقال : قال لي كيت وكيت . فقال أبوعبدالله عليه السلام : ياهشام ، كم حواسّك ؟ قال : خمس ، فقال : أيّها أصغر ؟ فقال : الناظر . قال : وكم قدر الناظر؟ قال : مثل العدسة أو أقلّ منها ، فقال: يا هشام فانظر أمامك وفوقك وأخبرني بماترى . فقال : أرى سماءً وأرضاً ودوراً وقصوراً وتراباً وجبالاً وأنهاراً ، فقال له أبوعبدالله عليه السلام : إنّ الّذي قدر أن يدخل

---

(١) رفع خ .

(٢) في المصدر ، نعم .

(٣) في المصدر «لايكبر في البيضة» والصواب مافي المتن .

الّذي تراه العدسة [(١)] أو أقلّ منها قادر أن يدخل الدنيا كلّها البيضة ولا تصغر الدنيا ولاتكبر البيضة . فانكبّ هشام عليه وقبّل يديه ورأسه ورجليه وقال : حسبي يا ابن رسول الله . فانصرف إلى منزله وغدا عليه الديصاني فقال له : ياهشام ، إنّي جئتك مسلّماً ولم أجئك متقاضياً للجواب . فقال له هشام : إن كنت جئت متقاضياً فهاك الجواب [(٢)] ـ الخبر ـ .

تبيين : أقول : في حلّ هذا الخبر وجوه أوردتها في كتاب التوحيد ، وعلى التقادير يدلّ على أنّ الإبصار بالانطباع ، وعلى بعض الوجوه المتقدّمة يحتمل أن يكون إقناعيّاً مبنيّاً على المقدّمة المشهورة بين الجمهور أنّ الرؤية بدخول صور المرئيّات في العضو البصريّ ، فلا ينافي كون الإبصار حقيقة بخروج الشعاع .

٦ ـ **الاختصاص** : قال العالم عليه السلام : خلق الله عالمين متّصلين : فعالم علويّ وعالم سفليّ . وركّب العالمين جميعاً في ابن آدم ، وخلقه كريّاً [(٣)] مدوّراً ، فخلق الله رأس ابن آدم كقبّة الفلك ، وشعره كعدد النجوم ، وعينيه كالشمس والقمر ، ومنخريه كالشمال والجنوب ، واُذنيه كالمشرق والمغرب ، وجعل لمحه كالبرق ، وكلامه كالرعد ومشيه كسير الكواكب ، وقعوده كشرفها ، وغفوه كهبوطها ، وموته كاحتراقها . وخلق في ظهره أربعة وعشرين فقرة كعدد ساعات الليل والنهار ، وخلق له ثلاثين معىً كعدد الهلال ثلاثين يوماً ، وخلق له اثني عشر وصلاً [(٤)] كعدد السنة اثني عشر شهراً ، وخلق له ثلاثمائة وستّين عرقاً كعدد السنة ثلاثمائة وستّين يوماً ، وخلق له سبعمائة عصبة واثني عشر عضواً وهو مقدار مايقيم الجنين في بطن اُمّه . وعجنه من مياه أربعة : فخلق المالح في عينيه ، فهما لايذوبان في الحرّ ولا يجمدان في البرد ، وخلق المرّ في اُذنيه لكي لا تقربهما الهوامّ ، وخلق المنيّ في ظهره لكيلا يعتريه الفساد ، وخلق

(١) فيه : العدس .

(٢) التوحيد : ٧٥ .

(٣) في المصدر : كرويا .

(٤) من هنا الى «واثنى عشر» غير موجود في المصدر .

العذب في لسانه [1] ليجد طعم الطعام والشراب . وخلقه بنفس وجسد وروح ، فروحه الّتي لاتفارقه إلّا بفراق الدنيا ، ونفسه الّتي تريه [2] الأحلام والمنامات ، وجسمه هو الّذي يبلى ويرجع إلى التراب [3] .

بيان : «وغفوه» أي نومه . وفي بعض النسخ «فقر» وكأنّه تصحيف . «وهومقدار مايقيم» أي الاثنا عشر ، فإنّ أكثر الحمل اثنا عشر شهراً على الأشهر . وكأنّ الروح هو الحيوانيّ ، والنفس هی الناطقة .

٧ ـ **تحف العقول :** سأل يحيى بن أكثم عن قول عليّ عليه السلام «إنّ الخنثى يورث من المبال» وقال : فمن ينظر إذا بال إليه ؟ مع أنّه عسى أن تكون امرأة وقد نظر إليها الرجال ، أوعسى أن يكون رجلاً وقد نظرت إليه النساء ، وهذا مالايحلّ . فأجاب أبوالحسن الثالث عليه السلام : إنّ قول عليّ عليه السلام حقّ ، وينظر قوم عدول يأخذ كلّ واحد منهم مرآة وتقوم الخنثى خلفهم عريانة ، فينظرون في المرايا فيرون الشبح فيحكمون عليه [4] .

بيان : ظاهره أنّ الرؤية بالانطباع لا بخروج الشعاع ، لقوله عليه السلام «فيرون الشبح» ولأنّه إذا كان بخروج الشعاع فلا ينفع النظر في المرآة ، لأنّ المرئي حينئذ هو الفرج أيضاً . ويمكن الجواب بوجهين :

الاول : أنّ مبنى الأحكام الشرعيّة الحقائق العرفيّة و اللغويّة لاالدقائق الحكميّة ، ومن رأى امرأة في الماء لايقال لغة ولا عرفاً : أنّه رآها ، و إنّما يقال : رأى صورتها وشبحها . و النصوص الدالّة على تحريم النظر إلى العورة إنّما تدلّ على تحريم الرؤية المتعارفة ، وشمولها لهذا النوع من الرؤيةغير معلوم . فيمكن أن يكون كلامه عليه السلام مبنيّاً على ذلك لاعلى كون الرؤية بالانطباع ، ويكون قوله «فيرون الشبح»

---

(١) في المصدر : فشهد آدم أن لاإله إلا الله فخلقه بنفس ـ الخ - .

(٢) فيه : يرى بها الاحلام .

(٣) الاختصاص : ١٤٢ ـ ١٤٣ .

(٤) تحف العقول : السؤال في ص ٤٧٧ ، والجواب في ص ٤٨٠ .

مبنيّاً على ما يحكم به أهل العرف ، وذكره لبيان أنّ مثل تلك الرؤية لاتسمّى رؤية حقيقيّة [١] لاعرفاً ولا لغة .

والثاني أنّه يحتمل أن يكون الحكم مبنيّاً على الضرورة ، و يجوز في حال الضروة مالا يجوز في غيرها ، فيجوز النظر إلى العورة كنظر الطبيب والقابلة وأمثالهما ولمّا كان هذا النوع من الرؤية أخفّ شناعة وأقلّ مفسدة اختاره عليه السلام لدفع الضرورة هناك بها ، فلا يدلّ على الجواز عندفقد الضرورة ، وعلى الانطباع . والأوّل أظهر . ومع ذلك لايمكن دفع كون ظاهر الخبر الانطباع ، وسنتكلّم في أصل الحكم في موضعه إن شاءالله تعالى .

٨ ـ **توحيد المفضل** : قال الصادق عليه السلام : فكّر يامفضّل في الأفعال الّتي جعلت في الإنسان من الطعم و النوم والجماع وما دبّر فيها ، فإنّه جعل لكلّ واحد منها في الطباع نفسه محرّك يقتضيه و يستحثّ به . فالجوع يقتضي الطعم الّذي به حياة البدن وقوامه ، والكرى [٢] يقتضي النوم الّذي فيه راحة البدن وإجمام قواه ، والشبق يقتضي الجماع الّذي فيه دوام النسل وبقاؤه ، ولوكان الإنسان إنّما يصير إلى أكل الطعام لمعرفته بحاجة بدنه إليه ولم يجد من طباعه شيئاً يضطرّه إلى ذلك كان خليقاً أن يتوانى عنه أحياناً بالتثقّل و الكسل ، حتّى ينحل بدنه فيهلك ، كما يحتاج الواحد إلى الدواء لشيء ممّا يصلح به بدنه فيدافع به حتّى يؤدّيه ذلك إلى المرض و الموت . وكذلك لوكان إنّما يصير إلى النوم بالتفكّر في حاجته إلى راحة البدن و إجمام قواه كان عسى أن يتثاقل عن ذلك فيدفعه حتّى ينهك بدنه . ولوكان إنّما يتحرّك للجماع بالرغبة في الولد كان غير بعيد أن يفتر عنه حتى يقلّ النسل أو ينقطع . فإنّ من الناس من لايرغب في الولد ولا يحفل [٣] به . فانظر كيف جعل لكلّ واحد من هذه الأفعال الّتي بها قوام الإنسان وصلاحه محرّك من نفس الطبع يحرّكه كذلك ويحدوه عليه .

---

(١) حقيقة (خ) .
(٢) الكرى ـ بفتحتين ـ : النعاس .
(٣) أي لايبالي ولايهتم به . وفي نسخة « لايحتمل به » وفي اخرى « ولايحفل به » .

واعلم أنّ في الإنسان قوى أربعاً : قوّة جاذبة تقبل الغذاء وتورده على المعدة وقوّة ممسكة تحبس الطعام حتّى تفعل فيه الطبيعة فعلها ، وقوّة هاضمة وهي الّتي تطبخه وتستخرج صفوه و تبثّه في البدن ، وقوّة دافعة تدفعه و تحدر الثفل الفاضل بعد أخذ الهاضمة حاجتها . ففكّر في تقدير هذه القوى الأربع الّتي في البدن وأفعالها وتقديرها للحاجة إليها والإرب فيها وما في ذلك من التدبير والحكمة . ولولا الجاذبة كيف يتحرّك الانسان لطلب الغذاء الّتي بها قوام البدن ؟ ولولا الماسكة كيف كان يلبث الطعام في الجوف حتّى تهضمه المعدة ؟ ولولا الهاضمة كيف كان ينطبخ منه حتّى يخلص منه الصفو الّذي يغذو البدن ويسدّ خلله ؟ ولولا الدافعة كيف كان الثفل الّذي تخلفه الهاضمة يندفع ويخرج أوّلاً فأوّلاً ؟ أفلا ترى كيف وكل الله سبحانه بلطيف صنعه و حسن تقديره هذه القوى بالبدن والقيام بما فيه صلاحه ؟

وسأمثّل في ذلك مثالاً : إنّ البدن بمنزلة دار الملك ، وله فيها حشم وصبية[1] وقوّام موكّلون بالدار ، فواحد لإقضاء[2] حوائج الحشم و إيرادها عليهم ، و آخر لقبض ما يرد وخزنه إلى أن يعالج ويهيّأ ، وآخر لعلاج ذلك وتهيئته وتفريقه ، وآخر لتنظيف ما في الدار من الأقذار وإخراجه منها فالملك هو الخلّاق الحكيم ملك العالمين والدار هي البدن ، والحشم هي الأعضاء ، والقوّام هي هذه القوى الأربع :

ولعلّك ترى ذكرنا هذه القوى الأربع وأفعالها بعد الّذي وصفت فضلاً وتزداداً وليس ماذكرته من هذه القوى على الجهة الّتي ذُكرت في كتب الأطبّاء ، ولاقولنا فيه كقولهم ، لأنّهم ذكروها على مايحتاج إليه في صناعة الطبّ وتصحيح الأبدان ، وذكرناها على ما يحتاج في صلاح الدين وشفاء النفوس من الغيّ ، كالّذي أوضحته بالوصف الشافي والمثل المضروب من التدبير والحكمة فيها .

تأمّل يامفضّل هذه القوى الّتي في النفس وموقعها من الإنسان أعني الفكر والوهم و العقل و الحفظ و غير ذلك ، أفرأيت لو نقص الإنسان من هذه الخلال الحفظ وحده

(١) الصبية ـ بالتثليث : جمع الصبي .

(٢) في بعض النسخ « لاقضاء » وهو تصحيف .

كيف كانت تكون حاله ؟ وكم من خلل كان يدخل عليه في اُموره ومعاشه و تجاربه إذا لم يحفظ ماله وعليه ، و ما أخذه و ما أعطى ، ومارأى وماسمع ، وما قال وما قيل له ولم يذكر من أحسن إليه ممّن أساءه ، ومانفعه ممّا ضرّه . ثمّ كان لايهتدي لطريق لوسلكه مالايحصى ، ولا يحفظ علماً ولودرسه عمره ، ولا يعتقد ديناً ، ولا ينتفع بتجربة ، ولا يستطيع أن يعتبر شيئاً على مامضى ، بل كان حقيقاً أن ينسلخ من الإنسانيّة أصلاً !

فانظر إلى النعمة على الإنسان في هذه الخلال أو كيف موقع الواحدة منها دون الجميع . وأعظم من النعمة على الإنسان في الحفظ ، النعمة في النسيان! فإنّه لولا النسيان لماسلا أحد عن مصيبة ، ولا انقضت له حسرة ، ولامات له حقد ، ولااستمتع بشيء من متاع الدنيا مع تذكّر الآفات ، ولارجاء غفلة من سلطان ، ولافترة من حاسد ، أفلاترى كيف جعل في الإنسان الحفظ والنسيان و هما مختلفان متضادّان ، جعل له في كلّ منهما ضرب من المصلحة ؟ ! وماعسى أن يقول الّذين قسموا الأشياء بين خالقين متضادّين في هذه الأشياء المتضادّة المتبائنة وقد تراها تجمع على مافيه الصلاح و المنفعة ؟

انظر يا مفضّل إلى ماخصّ به الإنسان دون جميع الحيوان من هذا الخلق الجليل قدره ، العظيم غناؤه ، أعني الحياء ، فلولاه لم يُقر ضيف، ولم يوف بالعدات ، ولم تقض الحوائج ، ولم يتحرّ الجميل ، ولم يتنكّب القبيح في شيء من الأشياء ، حتّى أنّ كثيراً من الاُمور المفترضة أيضاً إنّما يفعل للحياء ، فإنّ من الناس لولا الحياء لم يرع حقّ والديه ولم يصل ذارحم ، ولم يؤدّ أمانة ، ولم يعفّ عن فاحشة . أفلاترى كيف وفّي الإنسان جميع الخلال الّتي فيها صلاحه وتمام أمره .

تأمّل يا مفضّل ما أنعم الله - تقدّست أسماؤه - به على الإنسان من هذا النطق الّذي يعبّر به عمّا في ضميره ومايخطر بقلبه وينتجه فكره ، وبه يفهم من غيره ما في نفسه ، ولو لاذلك كان بمنزلة البهائم المهملة الّتي لا تخبر عن نفسها بشيء ولا تفهم عن مخبر شيئاً . وكذلك الكتابة الّتي بها تقيّد أخبار الماضين للباقين وأخبار الباقين للآتين ، وبها تخلد الكتب في العلوم والآداب وغيرها ، وبها يحفظ الإنسان ذكر مايجري بينه وبين غيره من المعاملات والحساب ، ولولاه لانقطع أخبار بعض الأزمنة

عن بعض ، وأخبار الغائبين عن أوطانهم ، ودرست العلوم ، وضاعت الآداب ، وعظم مايدخل على الناس من الخلل في أمورهم ومعاملاتهم ، ومايحتاجون إلى النظر فيه من أمر دينهم ، وما روي لهم ممّا لايسعهم جهله ، ولعلّك تظنّ أنّها ممّا يخلص إليه بالحيلة والفطنة، وليست ممّا أعطيه الإنسان من خلقه وطباعه ، وكذلك الكلام إنّما هو شيء يصطلح عليه الناس فيجري بينهم ، ولهذا صار يختلف في الأمم المختلفة بألسن مختلفة ، وكذلك الكتابة ككتابة العربيّ والسريانيّ والعبرانيّ والروميّ وغيرها من سائر الكتابة الّتي هي متفرّقة في الأمم، إنّما اصطلحوا عليها كما اصطلحوا على الكلام فيقال لمن ادّعى ذلك : إنّ الإنسان وإن كان له في الأمرين جميعاً فعل أوحيلة فإنّ الشيء الّذي يبلغ به ذلك الفعل والحيلة عطيّة وهبة من الله عزّ وجلّ له في خلقه فإنه لو لم يكن له لسان مهيّأ للكلام وذهن يهتدي به للأمور لم يكن ليتكلّم أبداً ولو لم يكن له كفّ مهيّأة وأصابع للكتابة لم يكن ليكتب أبدا . واعتبر ذلك من البهائم الّتي لا كلام لها ولا كتابة . فأصل ذلك فطرة البارىء جلّ وعزّ ، وما تفضّل به على خلقه . فمن شكر أثيب ، ومن كفر فإنّ الله غنيّ عن العالمين .

فكّر يا مفضّل في ما أعطي الإنسان علمه وما منع ، فإنّه أعطي علم جميع ما فيه صلاح دينه ودنياه . فممّا فيه صلاح دينه معرفة الخالق تبارك وتعالى بالدلائل والشواهد القائمة في الخلق ، ومعرفة الواجب عليه من العدل على الناس كافّة ، وبرّ الوالدين ، وأداء الأمانة ، ومواساة أهل الخلّة ، وأشباه ذلك ممّا قد توجب معرفته والإقرار والاعتراف به في الطبع والفطرة من كلّ أمّة موافقة أو مخالفة . وكذلك أعطي علم مافيه صلاح دنياه كالزراعة ، والغراس ، واستخراج الأرضين ، واقتناء الأغنام والأنعام ، واستنباط المياه ، ومعرفة العقاقير الّتي يستشفى بها من ضروب الأسقام ، والمعادن الّتي يستخرج منها أنواع الجواهر ، وركوب السفن ، والغوص في البحر . وضروب الحيل في صيد الوحش والطير والحيتان ، والتصرّف في الصناعات ووجوه المتاجر والمكاسب وغير ذلك ممّا يطول شرحه ويكثر تعداده ممّا فيه صلاح أمره في هذهالدار. فأعطي علم مايصلح به دينه ودنياه ومنع ماسوى ذلك ممّا ليس فيه

شأنه ولا طاقته أن يعلم ، كعلم الغيب وماهو كائن ، وبعض ماقد كان أيضاً كعلم مافوق السماء ، وماتحت الأرض ، ومافي لجج البحار وأقطار العالم ، وما في قلوب الناس ، وما في الأرحام ، وأشباه هذا ممّا حجب على الناس علمه . وقدادّعت طائفة من الناس هذه الأمور فأبطل دعواهم ما يبين من خطأهم في ما يقضون عليه ويحكمون به في ما ادّعوا علمه . فانظر كيف اُعطي الإنسان علم جميع مايحتاج إليه لدينه ودنياه ، وحُجب عنه ماسوى ذلك ليعرف قدره ونقصه ! وكلا الأمرين فيها صلاحه .

تأمّل الآن يا مفضّل ماستر عن الإنسان علمه من مدّة حياته ، فإنّه لو عرف مقدار عمره وكان قصير العمر لم يتهنّأ بالعيش مع ترقّب الموت وتوقّعه لوقت قدعرفه بل كان يكون بمنزلة من قد فنى ماله أو قارب الفناء ، فقد استشعر الفقر والوجل من فناء ماله وخوف الفقر . على أنّ الّذي يدخل على الإنسان من فناء العمر أعظم ممّا يدخل عليه من فناء المال، لأنّ من يقلّ ماله يأمل أن يستخلف منهفيسكن إلى ذلك ، ومن أيقن بفناء العمر استحكم عليه اليأس . وإن كان طويل العمر ثمّ عرف ذلك وثق بالبقاء ، وانهمك في اللذّات والمعاصي ، وعمل على أنّه يبلغ من ذلك شهوته ثمّ يتوب في آخر عمره ، وهذا مذهب لا يرضاه الله من عباده ولا يقبله . ألاترى لوأنّ عبداً لك عمل على أنّه يسخطك سنة و يرضيك يوماً أو شهراً لم تقبل ذلك منه ، ولم يحلّ عندك محلّ العبد الصالح دون أن يضمر طاعتك ونصحك في كلّ الأمور في كلّ الأوقات على تصرّف الحالات .

فإن قلت : أو ليس قديقيم الإنسان على المعصية حيناً ثمّ يتوب فتقبل توبته ؟ قلنا : إنّ ذلك شيء يكون من الإنسان لغلبة الشهوات له لوتركه مخالفتها من غير أن يقدّرها في نفسه ويبني عليه أمره ، فيصفح الله عنه ويتفضّل عليه بالمغفرة . فأمّا من قدّر أمره على أن يعصي ما بداله ثمّ يتوب آخر ذلك فإنّما يحاول خديعة من لا يخادع ، بأن يتسلّف التلذّذ في العاجل ، ويعد ويمنّي نفسه التوبة في الآجل ، ولأنّه لايفي بما يعد من ذلك ، فإنّ النزوع من الترفّه والتلذّذ ومعاناة التوبة ولاسيّما عند الكبر وضعف البدن أمر صعب ، ولا يؤمن على الإنسان مع مدافعته بالتوبة أن

يرهقه الموت فيخرج من الدنيا غير تائب ، كما قد يكون على الواحد دين إلى أجل وقد يقدر على قضائه فلا يزال يدافع بذلك حتّى يحلّ الأجل وقد نفد المال ، فيبقى الدين قائماً عليه . فكان خير الإنسان أن يستر عنه مبلغ عمره ، فيكون طول عمره يترقّب الموت ، فيترك المعاصي ويؤثر العمل الصالح .

فإن قلت : وها هو الآن قد ستر عنه مقدار حياته وصار يترقّب الموت في كلّ ساعة يقارف الفواحش وينتهك المحارم . قلنا : إنّ وجه التدبير في هذا الباب هوالّذي جرى عليه الأمر فيه ، فإن كان الإنسان مع ذلك لايرعوي ولاينصرف عن المساوي فإنّما ذلك من مرحه ومن قساوة قلبه ، لامن خطأ في التدبير . كما أنّ الطبيب قد يصف للمريض ما ينتفع به ، فإن كان المريض مخالفاً لقول الطبيب لايعمل بما يأمره ولا ينتهي عمّا ينهاه عنه لم [1] ينتفع بصفته ، ولم يكن الإساءة في ذلك للطبيب ، بل للمريض حيث لم يقبل منه . ولئن كان الإنسان مع ترقّبه للموت كلّ ساعة لايمتنع عن المعاصي فإنّه لووثق بطول البقاء كان أحرى بأن يخرج إلى الكبائر القطعيّة[2] فترقّب الموت على كلّ حال خير له من الثقة بالبقاء . ثمّ إنّ ترقّب الموت وإن كان صنف من الناس يلهون عنه ولا يتّعظون به فقد يتّعظ به صنف آخر منهم ، وينزعون عن المعاصي ، ويؤثرون العمل الصالح، ويجودون بالأموال والعقائل النفيسة في الصدقة على الفقراء والمساكين ، فلم يكن من العدل أن يحرم هؤلاء الانتفاع بهذه الخصلة. لتضييع اُولئك حظّهم منها .

تذنيب

ولنذكر بعض ماذكره الحكماء في تحقيق القوى البدنيّة الإنسانيّة ، لتوقّف فهم الآيات والأخبار عليها في الجملة ، واشتمالها على الحكم الربّانيّة .

قالوا : الحيوان جسم مركّب مختصّ من بين المركّبات بالنفس الحيوانيّة لكون مزاجه أقرب إلى الاعتدال جدّاً من النباتات والمعادن ، فبعد أن يستوفي درجة

---

(١) في بعض النسخ : ولم ينتفع بصفته فلم يكن ..

(٢) الفظيعة (خ)

الجماد والنبات يقبل صورة أشرف من صورتهما . وعرّفوا النفس الحيوانيّة بأنّها كمال أوّل لجسم طبيعيّ آليّ من جهة ما يدرك الجزئيّات ويتحرّك بالإرادة . ولها قوّتان : مدركة ، ومحرّكة . أمّا المدركة فهي إمّا في الظاهر أو في الباطن . أمّا الّتي في الظاهر فهي خمس بحكم الاستقراء . وقيل : لأنّ الطبيعة لا تنتقل من درجة الحيوانيّة إلى درجة فوقها إلّا وقد استكملت جميع مافي تلك المرتبة ، فلو كان في الإمكان حسّ آخر لكان حاصلاً للإنسان، فلمّا لم يحصل علمنا أنّ الحواسّ منحصرة في الخمس .

فمنها السمع وهو قوّة مودعة في العصب المفروش في مقعّر الصماخ ، ويتوقّف على وصول الهواء المنضغط بين القارع والمقروع و [1] القالع والمقلوع مع مقاومة المتكيّف بكيفيّة الصوت المملول لتموّج ذلك الهواء إلى الصماخ . وليس مرادهم بوصوله ما هو المتبادر منه ، بل إنّ ذلك الهواء بتموّجه يموّج الهواء المجاور له ويكيّفه بالصوت ، ثمّ يتموّج المجاور لهذا المجاور وهكذا إلى أن يتموّج الهواء الراكد في الصماخ . وقيل : لا ينحصر المتوسّط في الهواء ، بل كلّ جسم سيّال كالماء أيضاً .

ومنها البصر وهو قوّة مودعة في ملتقى العصبتين المجوّفتين النابتتين من غور البطنين المقدّمين من الدماغ ، يتيامن النابت منهما يساراً ، ويتياسر النابت منهما يميناً ، فيلتقيان ويصير تجويفهما واحداً ، ثمّ ينعطف النابت منهما يميناً إلى الحدقة اليمنى ، والنابت منهما يساراً إلى الحدقة اليسرى ، ويسمّى الملتقى بمجمع النور .

والفلاسفة اختلفوا في كيفيّة الإبصار ؛ فالطبيعيّون منهم ذهبوا إلى أنّه بانطباع شبح المرئيّ في جزء من الرطوبة الجليديّة الّتي هي بمنزلة البرد والجمد في الصقالة المرآتيّة ، فإذا قابلها متلوّن مستنير انطبع مثل صورته فيها كما ينطبع صورة الإنسان في المرآة ، لا بأن ينفصل من المتلوّن شيء ويميل إلى العين بل بأن يحدث مثل صورته في عين الناظر ، ويكون استعداد حصوله بالمقابلة المخصوصة مع توسّط الهواء المشفّ .

---

(١) أو (خ)

والرياضيّون ذهبوا إلى أنّه بخروج الشعاع من العين على هيئة مخروط رأسه عند العين وقاعدته عند المرئي ، ثمّ اختلفوا في أنّ ذلك المخروط مصمت أو مؤتلف من خطوط مجتمعة في الجانب الّذي يلي الرأس متفرّقة في الجانب الّذي يلي القاعدة . وقال بعضهم بأنّ الخارج من العين خطّ واحد مستقيم لكن يثبت طرفه الّذي يلي العين ويضطرب طرفه الأُخرى على المرئي فيتخيّل منه هيئة مخروط .

والإشراقيّون قالوا: لاشعاع ولا انطباع ، وإنّما الإبصار مقابلة المستنير للعضو الباصر الّذي فيه رطوبة صقيلة ، فإذا وجدت هذه الشروط مع زوال المانع يقع للنفس علم حضوري إشراقي على المبصر ، فتدركه النفس مشاهدة ظاهرة جليّة . لكنّ المشهور من آراء الفلاسفة الانطباع والشعاع .

تمسّك الأوّلون بوجوه : أحدها ـ وهوالعمدة ـ أنّ العين جسم صقيل نوراني وكلّ جسم كذلك إذا قابله كثيف ملوّن انطبع فيه شبحه كالمرآة . أمّا الكبرى فظاهر وأمّا الصغرى فلما نشاهد من النور في الظلمة إذا حكّ المنتبه من النوم عينه ، ولأنّ الإنسان إذا نظر نحو أنفه قديرى عليه دائرة مثل الضياء ، وإذا انتبه من النوم قد يبصر ماقرب منه ثمّ يفقده ، وذلك لامتلاء العين من النور . وإن غمضنا إحدى العينين اتّسع مثقب العين الأُخرى ، فيعلم أنّه يملؤه جوهر نوري . ولولا انصباب أجسام نورانيّة من الدماغ إلى العين لكان تجويف العصبتين عديم الفائدة .

و ثانيها أنّ الإحساس بسائر الحواسّ ليس لأجل خروج شيء من المحسوس بل لأجل أن يأتيها صورة المحسوس ، فكذا حكم الإبصار .

و ثالثها أنّ كون رؤية الأشياء الكبيرة من البعيد صغيرة لضيق زاوية الرؤية لايتأتّى إلّا مع القول بكون موضع الرؤية هو الزاوية كما هو رأي أصحاب الانطباع لا القاعدة على ماهو رأي القائلين بخروج الشعاع ، فإنّها لاتتفاوت .

ورابعها أنّ من حدق النظر إلى الشمس ثمّ انصرف عنها يبقى في عينه صورتها زماناً ، وذلك يوجب ما قلناه

وخامسها أنّ الممرورين يرون صوراً مخصوصة لا وجود لها في الخارج ، فإذن

حصولها في البصر .

و اجيب عن الأوّل بأنّه بعد تمامه لايفيد إلّا انطباع الشبح ، وأمّا كون الإبصار به فلا . وعن الثاني أنّه تمثيل بلا جامع . وعن الثالث بأنّ كون العلّة ما ذكرتم غير مسلّم ، كيف وأصحاب الشعاع يذكرون له وجهاً آخر . وعن الرابع بأنّ الصورة غير باقية في الباصرة بل في الخيال ، وأين أحدهما من الآخر . وعن الخامس أنّه إنّما يدلّ على إثبات الانطباع في هذا النحو من الرؤية الّتي هي من قبيل الرؤيا ومشاهدة الاُمور الغائبة عن الابصار بوقوع أشباحها في الخيال ، ولايدلّ على أنّ الإبصار للموجودات في الخارج بالانطباع ، وقياس أحدهما على الآخر غير ملتفت إليه في العلوم .

وتمسّك القائلون بالشعاع أيضاً بوجوه : **احدها** أنّ من قلّ شعاع بصره كان إدراكه للقريب أصحّ من إدراكه للبعيد لتفرّق الشعاع في[1] البعيد ، ومن كثر شعاع بصره مع غلظه كان إدراكه للبعيد أصحّ ، لأنّ الحركة في المسافة البعيدة تفيد رقّة وصفاء ، ولو كان الإبصار بالانطباع لما تفاوت الحال .

و ثانيها أنّ الأجهر يبصر بالليل دون النهار ، لأنّ شعاع بصره لقلّته يتخلّل نهاراً شعاع الشمس فلايبصر ، ويجتمع ليلاً فيقوى على الإبصار ، والأعمش بالعكس لأنّ شعاع بصره لغلظه لايقوى على الإبصار إلّا إذا أفادته الشمس رقّة وصفاءً .

و ثالثها أنّ الإنسان إذا نظر إلى ورقة و رآها كلّها لم يظهر له إلّا السطر الّذي يحدق نحوه البصر وماذاك إلّا بسبب أنّ مسقط سهم مخروط الشعاع أصحّ إدراكاً .

ورابعها أنّ الإنسان يرى في الظلمة كأنّ نوراً انفصل عن عينه و أشرق على أنفه ، و إذا غمض عينه على السراج يرى كأنّ خطوطاً شعاعيّة اتّصلت بين عينيه والسراج .

والجواب عن الكلّ أنّها لاتدلّ على المطلوب، أعني كون الإبصار بخروج الشعاع بل على أنّ في العين نوراً ، ونحن لاننكر أنّ في آلات الإبصار أجساماً شعاعيّة مضيئة تسمّى بالروح الباصرة ، وإن أنكرها محمّد بن زكريّا زعماً أنّ النور لايوجد إلّا في النار

(١) للبعيد (خ) .

وفي الكواكب ، وأمّا الأجسام الكثيفة ومافي بواطنها فالأولى بها الظلمة ، وكيف يعقل داخل الدماغ مع تستّرها بالحجب جسم نوراني ؟ أمّا ابن سينا فقداعترت بذلك،لأنّ جالينوس لمّا احتجّ ببعض الشبه الّتي مرّ ذكرها على خروج الشعاع من العين[و] أجاب عنه بأنّ ذلك يدلّ على وجود الشعاع في العين ولا نزاع فيه لكن قلتم إنّ ذلك الشعاع يخرج فحينئذ نقول : آلة الإبصار جسم نوراني في الجليديّة يرتسم منه بين العين والمرئيّ مخروط وهمي يتعلّق إدراك النفس بذلك المرئي من جهة زاويته الّتي عند الجليديّة وتشتدّ حركته عند رؤية البعيد ، فيتخلّل لطيفها ، فيفتقر إلى تلطيف إذا غلظ ، وتكثيف إذا لطف ورقّ فوق ماينبغي ، ويحدث منها في المقابل القابل أشعّة وأضواء يكون قوّتها في مسقط السهم ممّا يحاذي مركز العين الّذي هو بمنزلة الزاوية للمخروط الوهمي ولشدّة استنارته يكون مايرى منه أظهر ، و إدراكه أقوى و أكمل ، ويشبه أن يكون هذا مراد القائلين بخروج الشعاع تجوّزاً منهم على ماصرّح به الشيخ ، وإلّا فهو باطل قطعاً ، أمّا إذا اُريد حقيقة الشعاع الّذي هو من قبيل الأعراض فظاهر ، و إن اُريد جسم شعاعي يتحرّك من العين إلى المرئي فلأنّا قاطعون بأنّه يمتنع أن يخرج من العين جسم ينبسط في لحظة على نصف كرة العالم ، ثمّ إذا طبق الجفن عاد إليها أوانعدم، ثمّ إذا فتح خرج مثله وهكذا ؛ وأن يتحرّك الجسم الشعاعي من دون قاسر أو إرادة إلى جميع الجهات ، وأن ينفذ في الأفلاك ويخرقها ليرى الكواكب ؛ وأن لا يتشوّش لهبوب الرياح ولا يتّصل بغير المقابل ، كما في الأصوات حيث يميلها الرياح إلى الجهات ؛ ولأنّه يلزم أن لا يرى القمر مثل الثوابت بل بزمان يناسب التفاوت بينهما، وليس كذلك بل يرى الأفلاك بما فيها من الكواكب دفعة .

ثمّ إنّ للقائلين بالشعاع مذهباً آخر ، وهو أنّ المشفّ الّذي بين البصر والمرئيّ يتكيّف بكيفيّة الشعاع الّذي في البصر ، ويصير بذلك آلة للإبصار . ويرد عليه المفاسد المتقدّمة مع زيادة .

وقال صاحب المقاصد : الحقّ أنّ الإبصار بمحض خلق الله تعالى عند فتح العين.

ثمّ اعلم أنّه يعرض في الرؤية اُمور غريبة قديستدلّ ببعضها على أحد المذهبين

منها اختلاف الأقدار بسبب تفاوت الأبعاد ، و السبب فيه على كلا المذهبين اختلاف زاوية مركز الجليدية انفراجاً وحدّة، فانّه إذا قابل المبصر البصر توهّمنا خطّين مستقيمين واصلين بين مركز الجليديّة وطرفي المبصر، فيحصل زاوية البتّة عند مركز الجليديّة ،فكلّما كانت تلك الزاوية أعظم يرى المرئيّ أصغر ، ولا يخفى على المتدرّب أنّ قرب المرئيّ سبب لعظم تلك الزاوية ، وبعده سبب لصغرها ، أو بزيادة القرب يزيد عظمها و بزيادة البعد يزيد صغرها ، فالخطوط الّتي هي أضلاع الزوايا موجودة عند الرياضيّين ، موهومة عند المشّائين ، وكلّ من أصحاب المذهبين جعل هذا مؤيّداً لمذهبه ، وله وجه وإن كان بمذهب المشّائين أنسب .

وقال بعض المحقّقين : قد قرّر الحكماء عن آخرهم أنّ تفاوت أقدار المبصرات بتفاوت أقدار الزاوية المذكورة ، ويتبع تفاوت إحداهما تفاوت الاُخرى على نسبتهامن غير انثلام في اتّساق النسبة ، وبنوا عليه علم المناظر وغيره من معظمات المسائل . وفيه شبهة ، وهو أنّا إذا قرّبنا جسماً صغيراً طوله مثل طول البصر أو أزيد بقليل كالاصبع من البصر بحيث يصل إلى رؤس شعر الجفن فيرى بزاوية عظيمة جدّاً ويحجب الجبل العظيم جدّاً ، فزاويته أعظم من زاوية الجبل ، فيجب أن يرى أعظم ، مع أنّ الأمر بخلافه ضرورة . والجواب أنّه في الرؤية أعظم إلّا أنّه يعلم بحكم العقل أنّه صغير جدّاً ورؤي عظيماً بسبب كمال قربه - انتهى - .

و منها رؤية المرئيّات في المرايا والأجسام الصقيلة ، واختلف في سببه وتفرّق آراؤهم إلى مذاهب أربعة : الأوّل مذهب أصحاب الشعاع حيث ذهبوا إلى أنّه بانعكاس الخطوط الشعاعيّة ، وتفصيله أنّا نعلم تجربة أنّ الشعاع ينعكس من الجسم الصقيل، كما ينعكس شعاع الشمس من الماء إلى الجدار ، ومن المرآة إلى مقابلها ، فاذا وقع شعاع البصر على المرآة مثلاً ينعكس منها إلى جسم آخر وضعه من المرآة وضع المرآة من البصر على وجه تتساوى زاويتا الشعاع والانعكاس ، فاذا قابلت المرآة وجه المبصر و كان سهم المخروط الشعاعيّ عموداً على سطح المرآة وجب انعكاس ذلك الخطّ العمود من سمته بعينه إلى مركز الجليديّة ، إذ لو انعكس إلى غيره لزم تساوى زاوية قائمة مع زاوية

حادّة ، وانعكست الخطوط القريبة منه إلى باقي أجزاء الوجه فيرى الوجه . وإذا كانت المرآة غير مقابلة للبصر على الوجه المذكور لم ينعكس الشعاع إليه ، بل إلى جسم آخر من شأنه أن تتساوى به الزاويتان المذكورتان . فالمرئيّ في المرآة إنّما هو الأمر الخارجيّ لكن لمّا رؤي بالشعاع الّذي رؤي به المرآة يظنّ أنّه في المرآة وليس موجوداً في المرآة ، وإذا كان الوجه قريباً من المرآة والخطوط المنعكسة قصيرة يظنّ أنّ صورة المرئيّ قريبة من سطح المرآة ، وإذا كان الوجه بعيداً عنها والخطوط المنعكسة طويلة يظنّ الصورة غائرة فيها . واُورد عليه وجوه من الإيراد المذكورة في محالّها .

الثاني مذهب أصحاب الانطباع ، وتوضيحه أنّه كما أنّ القوّة الباصرة بحيث إذا قابلت جسماً ملوّناً مضيئاً ارتسمت صورته فيها ، فكذلك هي بحيث إذا قابلت جسماً صقيلاً ارتسمت صورتها في الباصرة مع صورة مقابل ذلك الجسم الصقيل وترتسم في جزء ارتسمت فيه صورة المرآة . وشرط الانعكاس عندهم أيضاً ما مرّ من كون الجسم المقابل من المرآة مثل مقابلة المرآة للمبصر بحيث تتساوى زاويتا الشعاع والانعكاس من الخطوط الشعاعيّة الموهومة المفروضة المستقيمة .

الثالث مذهب سخيف ضعيف ، وهو أنّ الصورة ينطبع في المرآة .

الرابع مذهب أفلاطون ومن سبقه وتبعه من الإشراقيّين ، حيث أثبتوا عالماً آخر سوى هذا العالم الجسمانيّ الّذي هو المحدّد للجهات مع ما فيه من الأجرام الفلكيّة والأجسام العنصريّة ، وهو عالم متوسّط بينه وبين عالم المجرّدات العقليّة الصرفة المنزّهة عن المقدار والحيّز والجهة والشكل . فإنّ أشخاص هذا العالم صور مثاليّة ، وأشباح برزخيّة ، مجرّدة عن الطبائع والموادّ ، نورانيّة ، يسمّى ذلك العالم عالم المثال . وقالوا : إنّ الصور المرئيّة في المرايا وغيرها من الأجسام الصقيلة والصور المتخيّلة وأمثالها صور موجودة قائمة بنفسها ، إذ لو كانت الصور في المرآة لما اختلفت رؤية الشيء باختلاف مواضع نظرنا إليها ، ولو كانت في الهواء لم يمكن أن ترى لأنّ الهواء شفّاف لم يمكن أن يرى وكذا ما حلّ فيه ، وليست هي صورتك بعينها بأن ينعكس الشعاع من المرآة إليك لبطلان القول بالشعاع لوجوه مذكورة في كتب

القوم ، ولا في القوّة الباصرة أو غيرها من القوى البدنيّة لوجوه ذكروها ، فهي صور جسمانيّة موجودة في عالم آخر متوسّط بين عالمي الحسّ والعقل يسمّى بعالم المثال وهي قائمة بذاتها معلّقة لا في محلّ ولا في مكان ، لها مظاهر كالمرآة في الصور المرئيّة المرآتيّة والخيال في الصور الخياليّة . ووافقهم الصوفيّة في إثبات هذا العالم وقد مرّت الإشارة إليه .

قال القيصري في شرح الفصوص : اعلم أنّ العالم المثالي هو عالم روحاني من جوهر نوراني شبيه بالجوهر الجسماني في كونه محسوساً مقداريّاً ، وبالجوهر المجرّد العقلي في كونه نورانيّاً ، وليس بجسم مركّب مادّي ولا جوهر مجرّد عقلي ، لأنّه برزخ وحدّ فاصل بينهما ، وكلّ ماهو برزخ بين الشيئين لابدّ وأن يكون غيرهما ، بل له جهتان يشبه بكلّ منهما ما يناسب عالمه . اللّهمّ إلّا أن يقال إنّه جسم نوري في غاية ما يمكن من اللطافة ، فيكون حدّاً فاصلاً بين الجواهر المجرّدة اللطيفة وبين الجواهر الجسمانيّة الكثيفة ، وإن كان بعض هذه الأجسام ألطف من البعض كالسماوات بالنسبة إلى غيرها - انتهى - .

ومنها رؤية الشيء شيئين كما في الأحول ، وفي من مدّ طرف عينه ، أو غمض إصبعه في طرف من العين ، فإنّه يرى كلّ شيء اثنين . واختلفت الآراء في تعليله ولنذكر منها مذهبين : **الاول** مذهب أصحاب الشعاع ، فإنّهم يقولون إنّه يخرج من كلّ عين مخروط شعاعي له سهم ، فان وقع السهمان على موضع واحد من المرئي يرى شيئاً واحداً ، وإن اختلف موقعاهما يرى اثنين . **الثاني** مذهب أصحاب الانطباع ومداره على مقدّمة ، وهي أنّ القوّة البصريّة قائمة بالروح الحيواني المصبوب في العصبتين المجوّفتين النابتتين من مقدّم الدماغ المتقاطعتين ، وعند التقاطع يتّحد التجويفان ، وهناك مجمع النور ، فإذا قابل البصر المبصر انطبعت صورته في الجليديّتين ولا يكفي ذلك في الإبصار ، وإلّا لرؤي الشيء الواحد شيئين ، بل يجب أن تتأدّى صورة اُخرى مثل تلك الصورة إلى مجمع النور فتحصل الإبصار . ثمّ إنّ هذا الروح الّذي في مجمع النور يؤدّي صورة المرئي إلى الحسّ المشترك ، وهناك يتمّ كمال الإبصار .

ثمّ بعد هذه المقدّمة نقول : إنّ لإدراك الشيء الواحد اثنين أربعة أسباب :

الاول انتقال الآلة المؤدّية للشبح الّذي في الجليديّة إلى ملتقى العصبتين ، فلا يتأدّى الشبحان إلى موضع واحد ، بل ينتهي كلّ إلى جزء آخر من الروح الباصرة لأنّ خطّي الشبحين لم ينفذا نفوذاً من شأنه أن يتقاطعا عند ملتقى العصبتين ، وإذا اختصّ كلّ بجزء آخر من الروح الباصرة فكأنّهما شبحان لشيئين ، ولأنّه يختلف موضع الشبح في الروح الباصرة يرى الاثنين في الاثنين .

الثاني حركة الروح الباصرة الّتي في الملتقى وتموّجها يميناً ويساراً ، حتّى يتقدّم مركزها المرسوم [له] في الطبع إلى جهتي الجليديّتين أخذاً متموّجاً مضطرباً فيرتسم فيه الشبح قبل تقاطع المخروطين ، فينطبع من الشيء الواحد شبحان ، ويرى كشيئين مفترقين . وهذا مثل ارتسام شبح الشمس في الماء الساكن الراكد مرّة واحدة وفي الماء المتوّج متكرّراً .

الثالث اضطراب روح الباصرة الّتي في مقدّم الدماغ وحركته قدّاماً إلى صوب ملتقى العصبتين وخلفاً إلى الحسّ المشترك ، فإذا نظر في تلك الحالة إلى المرئيّ انطبع شبحه في جزء من الروح الحاصل في مركزه الّذي له وضع مخصوص بالقياس إلى ذلك المرئيّ ، فإذا تحرّك ذلك الجزء ووقع جزء آخر في موضعه فلا جرم انطبع شبحه في ذلك الجزء أيضاً ولم يزل بعد عن الجزء الأوّل ، فتجتمع هناك صورتان ويرى شيئان. ولمثل هذا السبب يرى الشيء السريع الحركة إلى جانبين كشيئين ، لأنّه قبل انمحاء صورته عن الحسّ المشترك وهو في جانب يراه البصر في جانب آخر ، فتتوا فى (١) إدراكاته في الجانبين معاً. ومن هذا القبيل رؤية القطرة النازلة خطّاً مستقيماً ، والشعلة الجوّالة دائرة . ونظير الحركة الدوريّة لصاحب الدوار ، فانّه لسبب من الأسباب الطبيّة (٢) يتحرّك الروح الّذي في تجويف مقدّم الدماغ على الدور ، فحينئذ إن انطبعت فيه صورة ، تزول بسرعة لتحرّكه ، كزوال الضوء عن أجزاء الكرة المقابلة

(١) فتتواخى (غ)

(٢) الطبيعية (ظ) .

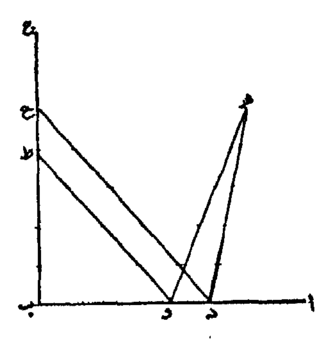
للكوّة الّتي تشرق منها الشمس على الكرة إذا دارت الكرة ، لكن قبل زوالها عن ذلك الجزء تحصل صورة في الجزء الّذي حصل مكانه فيظنّ أنّ المرئيّ يدور حول نفسه ، وما ذلك إلّا لحركة الرائي .

الرابع اضطراب يعرض للثقبة العنبيّة ، فانّ الطبقة العنبيّة سهلة الحركة إلى هيئة تتّسع بها الثقبة تارة وتضيق اُخرى ، تارة إلى خارج وتارة إلى داخل ،فإن تحرّك إلى خارج يعرض للثقبة اتّساع ، وإن تحرّك إلى داخل يعرض لها تضيّق،فإن ضاقت يرى الشيء أكبر ، و إن اتّسعت يرى أصغر ، فيرى المرئيّ أوّلاً غير المرئيّ ثانياً ، خصوصاً إذا تمثّلت قبل انمحاء الأوّل فيرى اثنين. وفي حال ضيق الثقبة يتكاثف الروح البصرى والنور الشعاعيّ ، فيرى أكبر ، كما يرى الشيء في البخار أعظم . وفي حال السعة يتلطّف الروح ويتخلخل ويرقّ فيرى أصغر .

و منها انعطاف الشعاع ، وبيان ذلك أنّ الخطوط الشعاعيّة الّتي هي على سطح المخروط تنفذ على الاستقامة إلى طرفي المرئيّ إذا كان الشفّاف المتوسّط متشابه الغلظ والرقّة فان فرض هناك تفاوت بأن يكون ممّا يلي الرائي هواءً وممّا يلي المرئيّ ماءً أو بخاراً ، فانّ تلك الخطوط إذا وصلت إلى ذلك الماء مثلاً انعطفت ومالت إلى سهم المخروط ، ثمّ وصلت إلى طرفي المرئيّ ، ولو انعكس الفرض مالت الخطوط إلى خلاف جانب السهم ، ومن لوازم الانعطاف رؤية الشيء في الماء و البخار أعظم ممّا يرى في الهواء . فانّ العنبة ترى في الماء كالاجاصة ، والكوكب يرى في الاُفق أعظم ممّا يرى في وسط السماء . وذلك لأنّ الخطوط إذا انعطفت ومالت إلى جانب السهم تكون زاوية رأس المخروط أعظم منها إذا نفذت الخطوط على الاستقامة ، لأنّه يجب أن تتباعد الخطوط بحيث إذا انعطفت ومالت إلى السهم وصلت إلى طرفي المرئيّ ، فيكون المرئيّ بها أعظم من المرئيّ بالاُخرى .

و منها رؤية الشجر على الشطّ منتكساً ، وذلك لأنّ الخطوط الشعاعيّة المنعكسة من سطح الماء إلى الشجر إنّما تنعكس إليه على هيئة أوتار الآلة الحدباء المسمّاة بالفارسيّة بـ« چنگ » فاذا كان الشجر على الطرف الآخر من الماء انعكس الشعاع

إلى رأس الشجر من موضع أقرب من الرائي ، وإلى ما تحت رأسه من موضع أبعد منه وهكذا ، وإذا كان الشجر على طرف الرائي كان الأمر في الانعكاس على عكس ماذكر. ألاترى أنّك إذا سترت سطح الماء من جانبك يسترعنك رأس الشجر في الصورة الاُولى وقاعدتها في الصورة الثانية ، فيكون الخطّ الشعاعيّ المنعكس إلى رأس الشجر أطول من جميع تلك الخطوط المنعكسة إلى مادونه ، ويكون ما هو أقرب منه أطول ممّا هو أبعد منه على الترتيب ، حتّى يكون أقصرها هو المنعكس إلى قاعدة الشجرة ، وذلك لتساوي زاويتي الشعاع والانعكاس.



ولنفرض خطّ « اب » عرض النهر و خطّ « ج ب » الشجر القائم على شطّه ، « و هـ » الحدقة ، ونفرض على « اب » نقطتي « د » و « و » وعلى « ج ب » « ح » و « ط » فإذا خرج من « هـ » خطّ شعاعيّ إلى « و » و آخر إلى « د » وجب أن ينعكس الأوّل إلى نقطة « ط » مثلا فتكون الزاوية الشعاعية أعني زاوية « هـ و ا » كالزاوية الانعكاسية أعني زاوية « ط و ب » و أن ينعكس الآخر إلى نقطة « ح » وتتساوى أيضاً شعاعيّة « هـ د ا » وانعكاسيّة « ح د ب » .

ثمّ إنّ النفس لاتدرك الانعكاس ، لتعوّدها في رؤية المرئيّات بنفوذ الشعاع على الاستقامة ، فتحسب الشعاع المنعكس نافذاً في الماء ، ولانفوذ [حينئذ] هناك ، إذ ربما لايكون الماء عميقاً بقدر طول الشجر فيحسب لذلك أنّ رأس الشجر أكثر نزولاً في الماء ، لكون الشعاع المنعكس إليه أطول ، وكذا الحال في باقي الأجزاء على الترتيب فتراه كأنّه منتكس تحت سطح الماء .

و **منها الشامة** وهي قوّة منبثّة في زائدتي مقدّم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي تدرك الروائح بتوسّط الهواء المتكيّف بكيفيّة ذي الرائحة . وقيل : بتبخّر أجزاء

لطيفة من ذي الرائحة تختلط بالهواء وتصل معه إلى الخشيوم . وقيل : بفعل ذي الرائحة في الشامّة من غير استحالة في الهواء ولا تبخّر وانفصال أجزاء . وردّ الثاني بأنّ القليل من المسك يشمّ على طول الأزمنة و كثرة الأمكنة من غير نقصان في وزنه وحجمه ، و الثالث بأنّ المسك قد يذهب به إلى مسافة بعيدة ويحرق ويفنى بالكلّيّة مع أنّ رائحته تدرك في الهواء الأوّل أزمنة متطاولة . و يؤيّد ذلك ماحكى أرسطو أنّ الرخمة [1] قد انتقلت من مسافة مائتي فرسخ برائحة جيفة من حرب وقع بين اليونانيّين ، و دلّهم على انتقالها من تلك المسافة عدم كون الرخمة في تلك الأرض إلّا في نحو من هذا الحدّ من المسافة . وقد يقال : لعلّ المتحلّل منه أجزاء صغار جدّاً تختلط بجميع تلك الأجزاء الهوائيّة ، و الاستبعاد غير كاف في المباحث العلميّة . على أنّ الشيخ اعترض عليه في الشفاء بقوله « يجوز أن يكون إدراكها للجيف بالباصرة حين هي محلّقة في الجوّ العالي » .

ومنها **الذائقة** وهي قوّة منبثّة في العصب المفروش على جرم اللسان ، وهي تالية للّامسة ، إذ منفعتها أيضاً في الفعل الّذي به يتقوّم البدن ، وهي تشهية الغذاء واختياره وبالجملة يتمكّن به على جذب الملائم و دفع المنافر من المطعومات ، كما أنّ اللامسة يتمكّن بها على مثل ذلك من الملموسات . وهي توافق اللامسة في الاحتياج إلى الملامسة وتفارقها في أنّ نفس ملامسة المطعوم لا يؤدّي الطعم كما أنّ نفس ملامسة الحارّ تؤدّي الحرارة ، بل تفتقر إلى توسّط الرطوبة اللعابيّة المنبعثة عن الآلة الّتي تسمّى الملعبة ويشترط أن تكون هذه الرطوبة خالية عن مثل طعم المطعوم وضدّه ، بل عن غير ما يؤدّي طعم المذوق كما هو إلى الذائقة ، فإنّ المريض إذا تكيّف لعابه بطعم الخلط الغالب عليه لا يدرك طعوم الأشياء المأكولة والمشروبة إلّا مشوبة بذلك الطعوم ، فإنّ الممرور إنّما يجد طعم العسل مرّاً .

واختلفوا في أنّ توسّطها إمّا بأن يخالطها أجزاء لطيفة من ذي الطعم ثمّ تغوص هذه الرطوبة معها في جرم اللسان إلى الذائقة ، فالمحسوس حينئذ هو كيفيّة ذي الطعم

(١) الرخمة - بالتحريك - ، طائر من الجوارح العظيمة الجثة .

وتكون الرطوبة واسطة لتسهّل وصول جوهر المحسوس الحامل للكيفيّة إلى الحاسّة أو بأن يتكيّف نفس الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة فتغوص وحدها فيكون المحسوس كيفيّتها ، وعلى التقديرين لا واسطة بين الذائقة ومحسوسها حقيقة بخلاف الإبصار المحتاج إلى توسّط الجسم الشفّاف .

ومنها اللامسة وهي منبثّة في البدن كلّه من شأنها إدراك الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك ، بأن ينفعل عنها العضو اللامس عند الملامسة بحكم الاستقراء . قال الشيخ : أوّل الحواسّ الّذي يصير به الحيوان حيواناً هو اللمس فإنّه كما أنّ للنبات قوّة غاذية يجوز أن يفقد سائر القوى دونها كذلك حال اللامسة للحيوان ، لأنّ صلاح مزاجه من الكيفيّات الملموسة وفساده باختلالها ، والحسّ طليعة للنفس فيجب أن يكون الطليعة الاُولى هو مايدلّ على مامنع به الفساد ويحفظ به الصلاح ، وأن يكون قبل الطلائع الّتي تدلّ على اُمور تتعلّق ببعضها منفعة خارجة عن القوام ، ومضرّة خارجة عن الفساد . والذوق وإن كان دالاّ على الشيء الّذي به يستبقى الحياة من المطعومات فقد يجوز أن يبقى الحيوان بدونه لإرشاد الحواسّ الاُخر على الغذاء الموافق واجتناب المضارّ ، وليس شيء منها يعين على أنّ الهواء محرق أو مجمد . ولشدّة الاحتياج إليه كان بمعونة الأعصاب سارياً في جميع الأعضاء إلّا مايكون عدم الحسّ أنفع له كالكبد والطحال والكلية ، لئلاّ تتأذّى بما يلاقيهامن الحادّ اللذّاع ، فإنّ الكبد مولّد للصفراء والسوداء ، والطحال والكلية مصبّان لما فيه لذع ؛ وكالرئة فإنّها دائمة الحركة فتتألّم باصطكاك بعضها ببعض ؛ وكالعظام فإنّها أساس البدن ودعامة الحركات ، فلو أحسّت لتألّمت بالضغط والمزاحمة وبما يرد عليها من المصاكّات .

ثمّ إنّ الجمهور ذهبوا إلى أنّ اللامسة قوّة واحدة بها يدرك جميع الملموسات كسائر الحواسّ ، فإنّ اختلاف المدركات لايوجب اختلاف الإدراكات ليستدلّ بذلك على تعدّد مبادئها . وذهب كثير من المحقّقين ومنهم الشيخ إلى أنّها قوى متعدّدة بناء على ما مهّدوه في تكثير القوى من أنّ القوّة الواحدة لايصدر عنها أكثر من واحد

فقالوا : ههنا ملموسات مختلفة الأجناس متضادّة [الأجناس] فلابدّ لهامن قوى مدركة مختلفة تحكم بالتضادّ بينها ، فأثبتوا لكلّ ضدّين منها قوّة واحدة هي الحاكمة بين الحرارة والبرودة ، والحاكمة بين الرطوبة واليبوسة ، والحاكمة بين الخشونة والملاسة والحاكمة بين اللين والصلابة . ومنهم من زاد الحاكمة بين الثقل والخفّة . قالوا : ويجوز أن يكون لهذه القوى بأسرها آلة واحدة مشتركة بينها وأن يكون هناك في الآلات انقسام غير محسوس ، فلذا توهّم اتّحاد القوى .

ويرد عليه أنّ المدرك بالحسّ هو المتضادّان كالحرارة والبرودة دون التضادّ فانّه من المعاني المدركة بالعقل أو الوهم ، وإذا جاز إدراك قوّة واحدة للضدّين فقد صدر عنها اثنان . فلم لايجوز أن يصدر عنها ما هو أكثر من ذلك؟ وأيضاً فانّ الطعوم والروائح والألوان أجناس مختلفة متضادّة مع اتّحاد القوى المدركة لها ، وكون التضادّ في ما بين الملموسات أكثر وأقوى لايجدي نفعاً .

واما الحواس الباطنة فهي أيضاً خمس عندهم بشهادة الاستقراء :

الاول الحس المشترك ويسمّى باليونانيّة «بنطاسيا» أي لوح النفس ، وهي قوّة مرتّبة في مقدّم التجويف الأوّل من التجاويف الثلاثة الّتي في الدماغ تقبل جميع الصور المنطبعة في الحواسّ الظاهرة بالتأدّي إليها من طريق الحواسّ ، فهو كحوض ينصبّ فيه أنهار خمسة . واستدلّوا على وجوده بوجوه :

الاول : أنّا نشاهد القطرة النازلة خطّاً مستقيماً ، والنقطة الدائرة بسرعة خطّاً مستديراً ، وليس ارتسامها [1] في البصر ، إذ لايرتسم فيه إلّا المقابل وهو القطرة والنقطة، فاذن ارتسامها [2] إنّمايكون في قوّة اُخرى غيرالبصر حصل فيها الارتسامات المتتالية بعضها ببعض فيشاهد خطّاً .

الثاني : أنّا نحكم ببعض المحسوسات الظاهرة على بعض ، كالحكم بأنّ هذا الأبيض هو هذا الحلو ، وهذا الأصفر هو هذا الحارّ ، وكلّ من الحواسّ الظاهرة

(١ و ٢) ارتسامهما (خ)

لايحضر عندها إلاّ نوع مدركاتها ، فلابدّ من قوّة يحضر عندها جميع الأنواع ليصحّ الحكم بينها .

الثالث : أنّ المبرسم أي من به المرضى المسمّى بذات الجنب إذا قوي مرضه وتعطّلت حواسّه الظاهرة بغلبة المرض يرى أشياء لاتحقّق لها في الخارج على سبيل المشاهدة دون التخيّل، فإنّه قديرى سباعاً وأشخاصاً حاضرة عنده ولا يراها أحد ممّن سلم حواسّه ، وليست هذه الصور مرتسمة في بصره ، إذ لايرتسم فيه إلاّ ماهو موجود مقابل إيّاه . ولمّا كان إدراكها كإدراك مايرتسم من الخارج بلا فرق عند المدرك دلّ ذلك أيضاً على أنّ الإبصار إنّما هو بالحسّ المشترك ، ولمّا كان الإبصار بارتسام الصورة في الحسّ المشترك لم يتميّز الحال عند المدرك بين أن يرد عليه الصورة من الخارج كما هو الغالب وبين أن ترد عليه من داخل كما في المبرسم ، فإنّه لمّا اشتغل نفسه بمزاولة المرض بحيث تعطّلت حواسّه الظاهرة استولت المتخيّلة ونقشت في لوح الحسّ المشترك صوراً كانت مخزونة في الخيال ، وصوراً ركّبتها من الصور المخزونة على طريق انتقاشها فيه من الخارج ، ولمّا لم يكن لها شعور بانتقاشها فيه من داخل لم يفرّق بينها وبين الصور المنتقشة فيه من خارج ، فيحسب الأشياء الّتي هذه صورها موجودة في الخارج حاضرة عنده كما في الصحّة بلا فرق .

واعترض على الأوّل بأنّه يجوز أن يكون اتّصال الارتسام في الباصرة بأن يرتسم المقابل الآخر قبل أن يزول المرتسم قبله ، بسرعة لحوق الثاني وقوّة ارتسام الأوّل ، فيكونان معاً . قيل : وهذا مكابرة للقطع بأنّه لا ارتسام في البصر عند زوال المقابلة .

وعلى الثاني بأنّه لايلزم من عدم كون الارتسام في الباصرة كونه في قوّة اُخرى جسمانيّة ، لجواز أن يكون في النفس . ألاترى أنّا نحكم بالكلّي على الجزئي كحكمنا بأنّ زيداً إنسان مع القطع بأنّ مدرك الكلّي هوالنفس ، ويجوز أن يكون حضورهما عند النفس وحكمها بينهما لارتسامهما في آلتين كما أنّ الحكم بين الكلّي والجزئي تكون لارتسام الكلّي في النفس والجزئي في الآلة .

وعلى الثالث أنّه لايلزم من ذلك وجود حسّ مشترك ، غاية الأمر أن لا تكفي الحواسّ الظاهرة لمشاهدة الصور حالتي الغيبة والحضور بل يكون لكلّ حسّ ظاهر حسّ باطن .

الثاني الخيال وهي قوّة مرتّبة في مؤخّر التجويف الأوّل من الدماغ بحسب المشهور ، وعند المحقّقين الروح المصبوب في التجويف الأوّل آلة للحسّ المشترك والخيال، إلّا أنّ المشاهدة اختصّ بما في مقدّمه والتخيّل بما في مؤخّره . وهو يحفظ جميع صور المحسوسات ويمثّلها بعد الغيبة عن الحواسّ المختصّة والحسّ المشترك وهي خزانة الحسّ المشترك لبقاء الصور المحسوسة فيها بعد زوالها عنه . وإنّما جعلت خزانة للحسّ المشترك مع أنّ مدركات جميع الحواسّ الظاهرة تختزن فيها ، لأنّ الحواسّ الظاهرة لاتدرك شيئاً بسبب الاختزان بالخيال بل بإحساس جديد من خارج فيفوت معنى الخزانة بالقياس إليها بخلاف الحسّ المشترك ، فإنّا إذا شاهدنا صورة في اليقظة أوالنوم ثمّ ذهلنا عنها ثمّ شاهدناها مرّة اُخرى نحكم عليها بأنّها هي الّتي شاهدناها قبل ذلك ، فلو لم تكن الصور محفوظة لم يكن هذا الحكم ، كما لو صارت منسيّة . وإنّما احتيج إلى الحفظ لئلّا يختلّ نظام العالم ولا يشتبه الضارّ بالنافع إذا لم يعلم أنّه المبصر أولا ، وينفسد المعاملات وغيرها .

والدليل على مغايرتها للحسّ المشترك وجهان : **أحدهما** أنّ قوّة القبول غير قوّة الحفظ ، فربّ قابل النقش كالماء لم يحفظ ، لوجود رطوبة فيه هي شرط سرعة القبول، وعدم اليبس الّذي هو شرط الحفظ . **وثانيهما** أنّ استحضار الصور ، والذهول عنها من غير نسيان ، و النسيان يوجب تغاير القوّتين ، ليكون الاستحضار حصول الصورة فيهما ، والذهول حصولها في إحداهما دون الاُخرى ، والنسيان زوالها عنهما . واعترض عليهما بوجوه وأجابوا منها وهي مذكورة في محالّها .

واحتجّ الرازيّ على إبطال الخيال بأنّ من طاف في العالم ورأى البلاد والأشخاص الغير المعدودة فلو انطبقت صورها في الروح الدماغيّ فإمّا أن يحصل جميع تلك الصور في محلّ واحد فيلزم الاختلاط وعدم التمايز ، وإمّا أن يكون لكلّ صورة

محل فيلزم ارتسام صورة في غاية العظم في جزء في غاية الصغر .

وأُجيب بأنّه قياس للصور على الأعيان وهو باطل، فإنّه لا استحالة ولا استبعاد في توارد الصور على محلّ واحد مع تمايزها ، ولا في ارتسام صورة العظيم في المحلّ الصغير ، وإنّما ذلك في الأعيان الحالّة في محالّها ، حلول العرض في الموضوع ، أو الجسم في المكان .

الثالث الوهم وهي القوّة المدركة للمعاني الجزئيّة الموجودة في المحسوسات كالعداوة المعيّنة من زيد ، وقيّد بذلك لأنّ مدرك العداوة الكلّيّة هو النفس . والمراد بالمعاني مالايدرك بالحواسّ الظاهرة ، فيقابل الصور أعني مايدرك بها. فإدراك تلك المعاني دليل على وجود قوّة بها إدراكها ، وكونها ممّا لم يتأدّ من الحواسّ دليل على مغايرتها للحسّ المشترك، وكونها جزئيّة دليل على مغايرتها للنفس الناطقة بناء على أنّها لاتدرك الجزئيّات بالذات. هذا مع وجودها في الحيوانات العجم كإدراك الشاة معنى في الذئب . بقي الكلام في أنّ القوّة الواحدة لمّا جاز أن تكون آلة لإدراك أنواع المحسوسات لم لايجوز أن تكون آلة لإدراك معانيها أيضاً ؟

و أما إثبات ذلك بأنّهم جعلوا من أحكام الوهم ما إذا رأينا شيئاً أصفر فحكمنا بأنّه عسل وحلو فيكون الوهم مدركاً للحلاوة والصفرة والعسل جميعاً ليصحّ الحكم وبأنّ مدرك عداوة الشخص مدرك له ضرورة . **فضعيف** لأنّ الحاكم حقيقة هوالنفس فيكون المجموع من الصور والمعاني حاضراً عندها بواسطة الآلات كلّ منها بآلتها الخاصّة ، ولايلزم كون محلّ الصور والمعاني قوّة واحدة . لكن يشكل بأنّ مثل هذا الحكم قد يكون للحيوانات العجم الّتي لايعلم وجود النفس الناطقة لها . كذا ذكره في شرح المقاصد .

وقد يستدلّ على وجودها بأنّ في الإنسان شيئاً ينازع عقله في قضاياه ، كما يخاف الانفراد بميّت يقتضي عقله الأمن منه ، وربما يغلب التخويف على التأمين . فهو قوّة باطنيّة غير عقله . وقيل : محلّ هذه القوّة التجويف الأوسط من الدماغ وآلتها الدماغ كلّه ، لأنّها الرئيس المطلق في الحيوان ، ومستخدمة سائر القوى

الحيوانيّة الّتي مصدر أكثر أفاعيلها الروح الدماغيّ، فيكون كلّ الدماغ آلة . لكنّ الأخصّ بها التجويف الأوسط ، لاستخدامها المتخيّلة ، ومحلّها مؤخّر ذلك التجويف ولا يستلزم كون الشيء آلة القوّة كونه محلاًّ لها ، ليلزم توارد القوى على محلّ واحد كما توهّم .

الرابع الحافظة وهي للوهم كالخيال للحسّ المشترك ، ووجه تغايرهما[1] أنّ قوّة القبول غير قوّة الحفظ ، والحافظة للمعاني غير الحافظة للصور . والكلام فيه كالكلام في ما تقدّم . ويسمّيها قوم «ذاكرة» إذبها الذكر ، أعني ملاحظة المحفوظ بعد الذهول ، و«متذكّرة» إذبها التذكّر أي الاحتيال لاستعراض الصور بعدما اندرست . ومحلّها أوّل التجويف الآخر من الدماغ .

والخامس المتخيلة المركّبة للصور المحسوسة والمعاني الجزئيّة المتعلّقة بها بعضها مع بعض ، والمفصّلة بعضها عن بعض . تركيب الصورة بالصورة كما في قولك «صاحب هذا اللون المخصوص له هذا الطعم المخصوص» وتركيب المعنى بالمعنى كما في قولك «ماله هذه العداوة له هذه النفرة» وتركيب الصورة بالمعنى كما في قولك «صاحب هذه الصداقة له هذا اللون» وتفصيل الصورة عن الصورة كما في قولك «هذا اللون ليس هذا الطعم» وقس على هذا . وقال بعضهم : هي مرتّبة في مقدّم التجويف الأوسط من الدماغ ، من شأنها تركيب بعض ما في الخيال أو الحافظة من الصور والمعاني مع بعض وتفصيل بعضها عن بعض ، فتجمع أجزاء أنواع مختلفة ، كجعلها حيواناً من رأس إنسان وعنق جمل وظهر نمر ، ويفرّق أجزاء نوع واحد كإنسان بلا رأس ، ولايسكن عن فعلها دائماً لانوماً ولايقظة ، وهي المحاكية للمدركات والهيئات المزاجيّة ، وتنتقل إلى الضدّ والشبيه ، فما في القوى الباطنة أشدّ شيطنة منها ، ليس من شأنها أن يكون عملها منتظماً ، بل النفس هي الّتي تستعملها على أيّ نظام أرادت ، فتسمّى عند استعمال النفس إيّاها بواسطة الوهم بالمتخيّلة ، وعند استعمالها إيّاها بواسطة القوّة

---

(١) تغايرها (خ) .

العقليّة بالمفكّرة ، بها تستنبط العلوم والصناعات ، وتقتنص الحدود الوسطى باستعراض ما في الحافظة .

خاتمة

قال بعض المحقّقين : قد علم بالتشريح أنّ للدماغ بطوناً ثلاثة ، أعظمها البطن المقدّم ، وأصغرها البطن الأوسط ، وهو كمنفذ من البطن المقدّم إلى البطن المؤخّر. فآلة الحسّ المشترك هوالروح المصبوب في مقدّم البطن المقدّم ، وآلة الخيال هوالروح المصبوب في مؤخّره ، ولمّا كان الوهم سلطان القوى الحسّيّة ومستخدماً لسائر القوى الحيوانيّة كان الدماغ كلّه آلة له ، وإن كان له اختصاص بآخر التجويف الأوسط . وآلة المتصرّفة مقدّم التجويف الأوسط ، وآلة الحافظة مقدّم التجويف الأخير . وأمّا مؤخّر هذا التجويف فلم يودع فيه شيء من هذه القوى ، إذ لاحارس هناك من الحواسّ الظاهرة ، فلو اُودع فيه شيء من هذه القوى لكثر فيه المصادمات الموجبة لاختلال القوّة .

قال المحقّق الشريف : فانظر إلى حكمة الباريء حيث قدّم مايدرك به الصور الجزئيّة ، ووضع تحته مايحفظها ، وأخّر مايدرك به المعاني المنتزعة من تلك الصور وقرنه بما يحفظها، وأقعد المتصرّف فيهما بينهما فسبحانه جلّت قدرته وعظمت حكمته . انتهى - .

وهو إشارة إلى ما قيل في تعيين محالّ تلك القوى بطريق الحكمة والغاية ، من أنّ الحسّ المشترك ينبغي أن يكون في مقدّم الدماغ ليكون قريباً من الحواسّ الظاهرة فيكون التأدّي إليه سهلاً ، والخيال خلفه لأنّ خزانة الشيء ينبغي أن يكون كذلك. ثمّ ينبغي أن يكون الوهم بقرب الخيال ليكون الصور الجزئيّة بحذاء معانيها الجزئيّة ، والحافظة بعده لأنّها خزانته ، والمتخيّلة في الوسط لتكون قريبة من الصور والمعاني فيمكنها الأخذ منهما [1] بسهولة .

وأما القوى المحرّكة فعندهم تنقسم إلى فاعلة وباعثة . أمّا الباعثة المسمّاة

---

(١) منها (خ) .

بالشوقيّة فهي القوّة الّتي إذا ارتسمت في الخيال صورة مطلوبة أو مهروبة عنها حملت القوّة الفاعلة على تحريك آلات الحركة. والشوقيّة ذات شعبتين شهويّة ، وغضبيّة. لأنّها إن حملت الفاعلة على تحريك يطلب بها الأشياء المتخيّلة الّتي اعتقد أنّها نافعة - سواء كانت ضارّة بحسب الواقع أو نافعة - طلباً لحصول اللّذّة تسمّى قوّة شهوانيّة وإن حملت القوّة الشوقيّة القوى المباشرة على تحريك يدفع به الشيء المتخيّل - ضارّاً كان بحسب الواقع أو مفيداً - دفعاً على سبيل الغلبة تسمّى قوّة غضبيّة .

وأمّا الفاعلة المباشرة للتحريك فهي الّتي من شأنها أن تعدّ العضلات للتحريك . وكيفيّة ذلك الإعداد منها أن تبسط العضل بإرخاء الأعصاب إلى خلاف جهة مبدئها لينبسط العضو المتحرّك ، أي يزداد طولاً وينتقص عرضاً ؛ أو تقبضه بتمديد الأعصاب إلى جهة مبدئها ، لينقبض العضو المتحرّك أي يزداد عرضاً وينتقص طولاً .

ثمّ اعلم أنّ للحركات الاختياريّة مبادىء مترتّبة ، أبعدها القوى المدركة الّتي هي الخيال أوالوهم في الحيوان ، والعقل بتوسّطهما في الإنسان وفي الفلك - بزعمهم - وتليها القوّة الشوقيّة ، وهي الرئيسة في القوّة المحرّكة الفاعلة ، كما أنّ الوهم رئيسه في القوى المدركة . وبعد الشوقيّة وقبل الفاعلة قوّة اُخرى هي مبدأ العزم والإجماع المسمّاة بالإرادة والكراهة ، وهي الّتي تصمّم بعد التردّد في الفعل والترك عند وجود مايترجّح به أحد طرفيهما المتساوي نسبتهما إلى القادر عليهما .

ويدلّ على مغايرة الشوق للإدراك تحقّق الإدراك بدونه ، وعلى مغايرة الشوق للإجماع أنّه قديكون شوق (١) ولا إرادة . وقيل : إنّه لا تغاير بينهما إلّا بالشدّة والضعف ، فانّ الشوق قد يكون ضعيفاً ثمّ يقوى فيصير عزماً ، فالعزم كمال الشوق . وماقيل من أنّه قديحصل كمال الشوق بدون الإرادة كما في المحرّمات للزاهد المغلوب للشهوة فغير مسلّم ، بل الشوق العقليّ فيه إلى جانب الترك أقوى من الميل الشهويّ إلى خلافه . ويدلّ على مغايرة الفاعلة لسائر المبادىء كون الإنسان المشتاق العازم غير قادر على التحريك ، وكون القادر على ذلك غير مشتاق .

(١) في بعض النسخ «شوقاً» والصواب ما في المتن .

وقال الشيخ المفيد [قدّس الله روحه] في كتاب «المسائل» : الحسّ كلّه مماسّة ماتحسّ به المحسوس واتّصال به أو بما يتّصل به أو بما ينفصل منه أو بما يتّصل بما ينفصل منه . وذلك كالبصر ، فإنّ شعاعه لابدّ من أن يتّصل بالمبصر أو بما ينفصل منه أو بما يتّصل بما ينفصل منه . ولوكان يحسّ به بغير اتّصال لما ضرّ الساتر والحاجز ولما ضرّت الظلمة ، ولكان وجود ذلك وعدمه في وقوع العلم سواء . فإن قال قائل : أفيتّصل شعاع البصر بالمشتري وزحل على بعدهما ؟ قيل له : لا، لكنّه يتّصل بالشعاع المنفصل منهما ، فيصيران كالشيء الواحد لتجانسهما وتشاكلهما .

وأمّا الصوت فإنّه إذا حدث في أوّل الهواء الّذي يلي الأجسام المصطكّة وكذا في مايليه من الهواء مثله ثمّ كذلك إلى أن يتولّد في الهواء الّذي يلي الصماخ فيدركه السامع . وممّا يدلّ على ذلك أنّ القصّار يضرب الثوب على الحجر ، فترى مماسّة الثوب للحجر ويصل الصوت بعد ذلك . فهذا دالّ على ماقلناه من أنّه يتولّد في هواء بعد هواء إلى أن يتولّد في الهواء الّذي يلي الصماخ .

وأمّا الرائحة فإنّه ينفصل من الجسم ذي الرائحة أجزاء لطاف وتتفرّق في الهواء فما صار منه في الخيشوم الّذي يقرب من موضع ذي الرائحة أدركه .

وأمّا الذوق فإنّه إدراك ما ينحلّ من الجسم فيمازج رطوبة اللسان واللهوات ولذلك لايوجد طعم مالاينحلّ منه الشيء كاليواقيت والزجاج ونحوهما . والطعم والرائحة لاخلاف في أنّهما لايكونان إلّا بمماسّة . واللمس في الحقيقة هو طلب الشيء ليشعر به ، وحقيقته الشعور . وهذه جملة على اعتقادنا وأبي القاسم البلخيّ وجمهور أهل العدل . وأبوهاشم الجبائيّ يخالف في مواضع منها .

واقول : قال الحكماء [أيضاً] : للنفس الناطقة قوى تشارك بها الحيوان الأعجم والنبات ، وقوى اُخرى أخصّ يحصل بها الإدراك للجزئيّ ، وهي قوى تشارك بها الحيوان الأعجم دون النبات ، وهي الحواسّ الخمس الظاهرة والخمس الباطنة ، ولها قوّة اُخرى أخصّ من الاُولبين لأنّها تختصّ بالإنسان، وهي قوّة يحصل بها الإدراك للكلّيّ .

فأمّا القوى الّتي تشارك بها النبات والحيوان الأعجم فأُصولها ثلاثة : اثنتان لأجل الشخص ، وهما . الغاذية ، والنامية ؛ وواحدة لأجل النوع ، وهي المولّدة . وهذه القوى الثلاثة تسمّى نباتيّة ، لا لاختصاص النبات بها ، بل لانحصار قواه فيها وتسمّى طبيعيّة أيضاً .

فأمّا الغاذية فهي الّتي تحيل الغذاء إلى مشاكلة المغتذي ، ويتمّ فعلها بأفعال جزئيّة ثلاثة أحدها تحصيل جوهر البدل وهي الدم والخلط الّذي هو بالقوّة القريبة من الفعل؛ وبالإلزاق وهوأن يلصق ذلك الحاصل بالعضو ويجعله جزءاً منه ؛ وبالتشبيه بالعضو المغتذي حتّى في قوامه ولونه . وقد تخلّ بكلّ واحد من هذه الأفعال الثلاثة أمّا الأوّل فكما في علّة تسمّى « اطروقيا » وهي عدم الغذاء ، وأمّا الثاني فكما في الاستسقاء اللحمي ، وأمّا الثالث فكما في البرص والبهق ، فإنّ البدل والإلصاق موجودان فيهما والتشبيه غير موجود . فهذه الأفعال الثلاثة لابدّ وأن تكون بقوى ثلاث ، لكنّ القوّة الغاذية هي مجموعها أو قوّة أُخرى هي تستخدم كلّ واحدة منها. والقوّة الّتي يصدر منها التشبيه يسمّونها « مغيّرة ثانية » وهي واحدة بالجنس في الإنسان وغيره من المركّبات الّتي لها أجزاء وأعضاء مختلفة بالحقيقة بمنزلة الأعضاء وتختلف بالنوع ، إذ في كلّ عضو منها قوّة تغيّر الغذاء إلى تشبيه مخالف لتشبيه قوّة أُخرى .

وأمّا النامية فهي الّتي تداخل الغذاء بين أجزاء المغتذي ، فيزيد في الأقطار الثلاثة بنسبة طبيعيّة ، بأن يزيد في الأعضاء الأصليّة أعني مايتولّد عن المنيّ كالعظم والعصب والرباط وغيرها . وبذلك يظهر الفرق بين النموّ والسمن ، فإنّ السمن إنّما هو زيادة في الأعضاء المتولّدة من الدم كاللحم والشحم والسمين، لا في الأعضاء الأصليّة. وبقولنا «بنسبة طبيعيّة» يخرج الورم ، فإنّه ليس على نسبة طبيعيّة بل خارج عن المجرى الطبيعيّ .

وأمّا المولّدة فالمراد بها قوّتان فوحدتهما اعتباريّة كما في الغاذية : إحداهما مايجعل فضلة الهضم الرابع منيّاً ، وهذه القوّة فعلها في الأُنثيين ، لأنّ ذلك الدم

يصير منيّاً فيها. وثانيهما ما يهيّىء كلّ جزء من المنيّ من الذكر والأنثى في الرحم بعضو مخصوص، بأن يجعل بعضه مستعدّاً للعظميّة، وبعضه مستعدّاً للعصبيّة، وبعضه للرباطيّة إلى غير ذلك. وهذه القوّة تسمّى «المغيّرة الأولى» وفعلها إنّما يكون حال كون المنيّ في الرحم، ليصادف ذلك فعل القوّة المصوّرة، لأنّها تعدّ موادّ الأعضاء والمصوّرة تلبسها صورها الخاصّة بها.

وإنّما احتيج إلى هذه القوى، أمّا إلى الغاذية فلأنّ بقاء البدن بدون الغذاء محال، لأنّ البدن إنّما يمكن تكوّنه من جسم رطب ليكون قابلاً للتشكيل والتمديد ولابدّ من حرارة عاقدة منضّجة محلّلة للفضول يلزمها لا محالة أن تحلّل الرطوبة ويعينها على ذلك الهواء الخارجيّ والحركات البدنيّة والنفسانيّة. فلو لا أنّ الغذاء يخلف بدل ما يتحلّل منه لم يمكن بقاؤه مدّة تمام التكوّن فضلاً عمّا بعد ذلك. وليس يوجد في الخارج جسم إذا مسّ جسد الإنسان استحال بطبيعته، فلابدّ إذن من أن يكون للنفس قوّة من شأنها أن تحيل الوارد إلى مشابهة جوهر أعضاء البدن ليخلف بذلك بدل ما يتحلّل منه، وهي القوّة الغاذية.

وأمّا إلى المولّدة فلما ثبت من أنّ الموت ضروريّ، وحدوث الإنسان بالتولّد ممّا يندر وجوده، فوجب أن يكون للنفس قوّة تفصل من المادّة الّتي تحصّلها الغاذية ما بعده مادّة لشخص آخر، ولمّا كانت المادّة المنفصلة أقلّ من المقدار الواجب لشخص كامل جعلت النفس ذات قوّة تضيف من المادّة الّتي تحصّلها الغاذية شيئاً فشيئاً إلى المادّة المفصولة، فيزيد بها مقدارها في الأقطار على تناسب طبيعيّ يليق بأشخاص ذلك النوع إلى أن يتمّ الشخص.

وتخدم الغاذية قوى أربع، هي: الجاذبة، والماسكة، والهاضمة، والدافعة.

أمّا الاحتياج إلى الجاذبة فظاهر، لأنّ الغذاء لايمكن أن يصل بنفسه إلى جميع الأعضاء، لأنّه لايخلو إمّا أن يكون ثقيلاً فلايصل إلى الأعضاء العالية، وإمّا أن يكون خفيفاً فلايصل إلى الأعضاء السافلة ووجودها في بعض الأعضاء معلوم بالحسّ فإنّ المنتكس إذا اشتدّت حاجته إلى الغذاء يجده ينجذب من فمه إلى المعدة من غير

إرادته ، بل مع إرادة إمساكه في فمه . وأيضاً إنّ الحلو يخرج بالقيء بعد غيره وإن تناوله أوّلاً ، وما ذلك إلاّ بجذب المعدة اللذيذ إلى قعرها . وأيضاً الرحم إذا كانت خالية عن الفضول بعيدة العهد من الجماع يحسّ الانسان وقت الجماع أنّ إحليله ينجذب إلى الداخل .

وأمّا إلى الماسكة فلأنّ الغذاء لابدّ فيه من الاستحالة حتّى يصير شبيهاً بجوهر المغتذي ، والاستحالة حركة ، وكلّ حركة في زمان ، فلابدّ من زمان في مثله يستحيل الغذاء إلى جوهر المغتذي . ولأنّ الخلط جسم رطب سيّال استحال أن يقف بنفسه زماناً ، فلابدّ من قاسر يقسره على الوقوف ، وذلك القاسر هو الماسكة . ووجودها في بعض الأعضاء معلوم بالحسّ ، فإنّ أرباب التشريح قالوا : إذا شرّحنا الحيوان حال ما تناول الغذاء وجدنا معدته محتوية على الغذاء بحيث لا يمكن أن يسيل من ذلك الغذاء شيء . وأيضاً قالوا إذا شققنا بطن الحامل من تحت السرّة وجدنا رحمها منضمّة انضماماً شديداً بحيث لايسع أن يدخل فيها طرف الميل . وأيضاً فإنّ المني إذا استقرّ في الرحم لاينزل عنها مع ثقله .

وأمّا إلى الهاضمة فلأنّ إحالة القوّة المغيّرة إنّما يكون لما هو متقارب الاستعداد للصورة العضويّة ، وإنّما يكون ذلك بعد فعل القوّة الّتي تجعله متقارب الاستعداد ، وتلك هي القوّة الهاضمة .

ومراتب الهضم أربع : أوّلها في المعدة ، فإنّ الغذاء يصير فيها كيلوساً أي جوهراً شبيهاً بماء الكشك الثخين إمّا بمخالطة المشروب وذلك في أكثر الحيوانات وإمّا بلا مخالطة المشروب كما في جوارح الصيد . وابتداء ذلك الهضم في الفم ، ولهذا كانت الحنطة الممضوغة تفعل في إنضاج الدماميل مالا تفعله المطبوخة ولا المدقوقة المخلوطة باللعاب . وثانيها في الكبد ، فإنّ الكيلوس إذاتمّ انهضامه في المعدة انجذبت لطائفه بالعروق المسمّاة بالماساريقا إلى الكبد، وتداخلت في العروق المتصغّرة المتضائلة المنتشرة في جميع أجزاء الكبد بحيث يلاقي الكبد بكلّيّته الكيلوس ، فينهضم هناك انهضاماً ثانياً ، وتنخلع صورته النوعيّة الغذائيّة ويستحيل إلى الأخلاط ويسمّى

كيموساً ، وابتداء هذا الهضم في الماساريقا. وثالثها في العروق ، وابتداؤه من حين صعود الخلط في العرق العظيم الطالع من حدبة الكبد . ورابعها في الأعضاء وابتداؤه من حين ماترشح الدم من فوهات العروق .

وأمّا إلى الدافعة فلأنّه ليس غذاء يصير بتمامه جزءاً من المغتذي ، بل يفضل منه مايضيّق المكان ، ويمنع مايرد من الغذاء عن الوصول إلى الأعضاء ، ويوجب ثقل البدن ، بل يَفسد ويُفسد ، فلابدّ من قوّة تدفع تلك الفضلات . ووجودها ظاهر عند الحسّ في حال التبرّز و القيء وإراقة البول .

وقد تتضاعف هذه القوى لبعض الأعضاء كما للمعدة، فإنّ فيها الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة بالنسبة إلى غذاء جميع البدن ، وفيها أيضاً هذه القوى بالنسبة إلى ما تغتذي [١] به خاصّة .

ثمّ اعلم أنّ الحكماء عدّوا من القوى المولّدة القوّة المصوّرة، وأنكرها جماعة منهم المحقّق الطوسيّ - قدّس سرّه - والفخر الرازيّ والغزاليّ وغيرهم . قال في المقاصد: المولّدة هي قوّة شأنها تحصيل البزر [١] ، وتفصيله إلى أجزاء مختلفة وهيئات مناسبة ، وذلك بأن يفرز جزءاً من الغذاء بعد الهضم التامّ ليصير مبدءاً لشخص آخر من نوع المغتذي أو جنسه . ثمّ يفصل ما فيه من الكيفيّات المزاجيّة ، فيمزّجها تمزيجات بحسب عضو عضو ، ثمّ يفيده بعد الاستحالات ، الصور والقوى والأعراض الحاصلة للنوع الّذي انفصل عنه البزر أو لجنسه كما في البغل . والمحقّقون على أنّ هذه الأفعال مستندة إلى قوى ثلاث بيّنوا حالها على ماعرفت في الإنسان وكثير من الحيوانات :

الاولى الّتي تجذب الدم إلى الاُنثيين وتتصرّف فيه إلى أن يصير منيّاً ، وهي لاتفارق الاُنثيين وتخصّ باسم المحصّلة .

---

(١) في اكثر النسخ « تقتضي » وهو تصحيف .

(١) البزر — بالباء المكسورة و الزاى المعجمة الساكنة ثم الراء المهملة ، مايبذر من الحبوب .

والثانية الّتي تتصرّف في المنيّ فتفصل كيفيّاتها المزاجيّة وتمزّجها تمزيجات بحسب عضو عضو ، فتعيّن للعصب مثلاً مزاجاً خاصّاً ، وللشريان مزاجاً خاصّاً وللعظم مزاجاً خاصّاً ، وبالجملة تعدّ موادّ الأعضاء ، وتخصّ هذه باسم المفصّلة والمغيّرة الاُولى ، تمييزاً عن المغيّرة الّتي هي من جملة الغاذية .

والثالثة الّتي تفيد تمييز الأجزاء وتشكيلها على مقاديرها وأوضاع بعضها عن بعض وكيفيّاتها ، وبالجملة تلبس كلّ عضو صورته الخاصّة به يستكمل وجود الأعضاء وهذه تخصّ باسم المصوّرة ، وفعلها إنّما يكون في الرحم - انتهى - .

وقال المحقّق الطوسي -قدّس سرّه- : والمصوّرة عندي باطلة ، لاستحالة صدور هذه الأفعال المحكمة المركّبة عن قوّة بسيطة ليس لها شعور أصلاً - انتهى - .

والغزاليّ بالغ في ذلك حتّى أبطل القوى مطلقاً ، وادّعى أنّ الأفعال المنسوبة إلى القوى صادرة عن ملائكة موكّلة بهذه الأفعال تفعلها بالشعور والاختيار ، كما هو ظاهر النصوص الواردة في هذا الباب .

و قال الشارح القوشجيّ بعد إيراد الكلام المتقدّم : يرد عليه أنّا لا نسلّم أنّ المصوّرة قوّة واحدة بسيطة ، لم لايجوز أن تكون وحدتها بالجنس ؟ كما أنّ المغيّرة واحدة بالجنس مختلفة بالنوع . ولو سلّم فلم لايجوز أن يكون صدور هذه الأفعال عنها بحسب استعداد المادّة ؟ فإنّ المنيّ إنّما يحصل من فضلة الهضم الرابع في الأعضاء ، ففضلة هضم كلّ عضو إنّما تستعدّ لصورة ذلك العضو .

لكنّ الانصاف أنّ تلك الأفعال المتقنة المحكمة على النظام المشاهد من الصور العجيبة والأشكال الغريبة والنقوش المؤتلفة والألوان المختلفة وما روعي فيها من حكَم ومصالح لقد تحيرّت فيها الأوهام ، وعجزت عن إدراكها العقول والأفهام ، قد بلغ المدوّن منها - كما علم في علم التشريح ومنافع خلقة الناس - خمسة آلاف ، مع أنّ مالم يعلم منها أكثر ممّا قد علم ، كما لايخفى على ذي حدس كامل . كما لايكاد يذعن العقل بصدورها عن القوّة الّتي سمّوها «مصوّرة» وإن فرضنا كونها مركّبة والموادّ

مختلفة ، بل يحكم بأنّ أمثال تلك الاُمور لايمكن أن تصدر إلّا عن حكيم عليم خبير قدير .

ثمّ أطال الكلام في الاعتراض على دلائلهم في إثبات تلك القوى وتعدّدها تركناها مخافة الإطناب والإسهاب .

٣٧
﴿ باب ﴾
(مابه قوام بدن الانسان وأجزائه و تشريح أعضائه ومنافعها ومايترتب عليها من أحوال النفس)

١ **العلل** : عن محمّد بن شاذان[1] بن عثمان بن أحمد البراوذيّ ، عن محمّد بن محمّد بن الحرث بن سفيان[2] السمرقنديّ عن صالح بن سعيد الترمذيّ ، عن عبدالمنعم بن إدريس ، عن أبيه ، عن وهب بن منبّه أنّه وجد في التوراة صفة خلق آدم عليه السلام حين خلقه الله عزّ وجلّ وابتدعه . قال الله تبارك و تعالى : إنّي خلقت آدم و ركّبت جسده من أربعة أشياء ، ثمّ جعلتها وراثة في ولده تنمى في أجسادهم و ينمون عليها إلى يوم القيامة . وركّبت جسده حين خلقته من رطب ويابس وسخن وبارد ، وذلك أنّي خلقته من تراب وماء ، ثمّ جعلت فيه نفساً وروحاً ، فيبوسة كلّ جسد من قبل التراب ، ورطوبته من قبل الماء ، وحرارته من قبل النفس ، وبرودته من قبل الروح. ثمّ خلقت في الجسد بعد هذا الخلق الأوّل أربعة أنواع ، وهنّ ملاك الجسد وقوامه بإذني، لايقوم الجسد إلّا بهنّ ، ولاتقوم منهنّ واحدة إلّا بالاُخرى، منها المرّة السوداء ، والمرّة الصفراء ، والدم ، والبلغم ، ثمّ اُسكن بعض هذا الخلق في بعض ، فجعل مسكن اليبوسة في المرّة

---

(١) في المصدر «محمد بن شاذان بن أحمد بن عثمان المرواذي» ولم نجد له ذكراً في كتب الرجال من العامة والخاصة .

(٢) في المصدر وبعض نسخ الكتاب سفين

السوداء ، ومسكن الرطوبة في المرّة الصفراء ، ومسكن الحرارة في الدم، ومسكن البرودة في البلغم . فأيّما جسد اعتدلت به [1] هذه الأنواع الأربع الّتي جعلتها ملاكه و قوامه وكانت كلّ واحدة منهنّ أربعاً لاتزيد ولا تنقص كملت صحّته واعتدل بنيانه ، فإن زاد منهنّ واحدة عليهنّ فقهرتهنّ ومالت بهنّ ودخل [على] البدن السقم من ناحيتها بقدر مازادت ، وإذا كانت ناقصة نقل [2] عنهنّ حتّى تضعف من طاقتهنّ وتعجز عن مقارنتهنّ [3] و جعل عقله في دماغه ، و شرهه [4] في كليته ، و غضبه في كبده ، و صرامته [5] في قلبه و رغبته في رئته ، وضحكه في طحاله ، وفرحه وحزنه وكربه في وجهه . وجعل فيه ثلاثمائة وستّين مفصلاً .

قال وهب : فالطبيب العالم بالداء والدواء يعلم من حيث يأتي السقم ، من قبل زيادة تكون في إحدى هذه الفطر [6] الأربع أو نقصان منها ، و يعلم الدواء الّذي به يعالجهنّ ، فيزيد في الناقصة منهنّ أو ينقص من الزائدة ، حتّى يستقيم الجسد على فطرته ، ويعتدل الشيء بأقرانه .

ثمّ تصير هذه الأخلاق الّتي ركّب عليها الجسد فطراً عليه تبنى أخلاق بني آدم وبها توصف . فمن التراب العزم ، ومن الماء اللين ، ومن الحرارة الحدّة ، ومن البرودة الأناة . فإن مالت به اليبوسة كان عزمه القسوة ، وإن مالت به الرطوبة كانت لينة مهانة ، وإن مالت به الحرارة كانت حدّته طيشاً وسفهاً ، وإن مالت به البرودة كانت أناته ريباً وبلداً . فإن اعتدلت أخلاقه وكنّ سواءاً واستقامت فطرته كان حازماً في أمره ، ليّناً في عزمه ، حادّاً في لينه ، متأنّياً في حدّته ، لا يغلبه خلق من أخلاقه ولا يميل به ، من أيّها شاء استكثر

---

(١) فيه (خ)

(٢) في المصدر : تقل .

(٣) مقاومتهن (خ)

(٤) في بعض النسخ «وشره» وفي بعضها «وسوءه في طينته» .

(٥) شرهه (خ)

(٦) في اكثر النسخ «الفطرة»

ومن أيّها شاء أقلّ ، ومن أيّها شاء عدل، ويعلم كلّ خلق منها إذا علا عليه بأيّ شيء يمزجه ويقوّمه ، فأخلاقه كلّها معتدلة كما يجب أن يكون .

فمن التراب قسوته وبخله وحصره وفظاظته وبرمه وشحّه وبأسه وقنوطه وعزمه وإصراره ؛ ومن الماء كرمه ومعروفه [١] وتوسّعه وسهولته وتوسّله [٢] وقربه وقبوله ورجاؤه واستبشاره . فإذا خاف ذوالعقل أن يغلب عليه أخلاق التراب ويميل به ألزم كلّ خلق منها خلقاً من أخلاق الماء يمزجه به بلينه : يلزم القسوة اللين ، والحصر التوسّع، والبخل العطاء ، والفظاظة الكرم ، والبرم الترسّل ، [٣] والشحّ السماح ، واليأس الرجاء ، والقنوط الاستبشار ، والعزم القبول ، والإصرار القرب .

ثمّ من النفس حدّته وخفّته وشهوته ولهوه ولعبه وضحكه وسفهه وخداعه وعنفه وخوفه ؛ ومن الروح حلمه ووقاره وعفافه وحياؤه وبهاؤه وفهمه وكرمه وصدقه ورفقه وكبره . وإذا خاف ذوالعقل أن تغلب عليه أخلاق النفس وتميل به ألزم كلّ خلق منها خلقاً من أخلاق الروح يقوّمه به: يلزم الحدّة الحلم ، والخفّة الوقار، والشهوة العفاف، واللعب الحياء ، والضحك الفهم ، والسفه الكرم ، والخداع الصدق ، والعنف الرفق ، والخوف الصبر .

ثمّ بالنفس سمع ابن آدم وأبصر ، وأكل وشرب ، وقام وقعد ، وضحك وبكى ، وفرح وحزن ؛ وبالروح عرف الحقّ من الباطل ، والرشد من الغيّ ، والصواب من الخطاء ، وبه علم وتعلّم وحكم وعقل واستحيى وتكرّم وتفقّه وتفهّم وتحذّر وتقدّم . ثمّ يقرن إلى أخلاقه عشرة خصال أخرى: الإيمان ، والحلم، والعقل، والعلم، والعمل ، واللين، والورع، والصدق، والصبر ، والرفق. ففي هذه الأخلاق العشر جميع الدين كلّه ولكلّ خلق منها عدوّ : فعدوّ الإيمان الكفر ، وعدوّ الحلم الحمق ، وعدوّ العقل الغيّ ، وعدوّ العلم الجهل ، وعدوّ العمل الكسل ، وعدوّ اللين العجلة ، وعدوّ الورع الفجور،

(١) معرفته «خ»

(٢) ترسله «ظ» .

(٣) التوسل «ظ»

وعدوّ الصدق الكذب ، وعدوّ الصبر الجزع ، وعدوّ الرفق العنف . فإذا وهن الإيمان تسلّط عليه الكفر وتعبّده وحال بينه وبين كلّ شيء يرجو منفعته ، وإذا صلب الإيمان وهن له الكفر وتعبّد واستكان واعترف الإيمان . وإذا ضعف الحلم علا الحمق و حاطه وذبذبه وألبسه الهوان بعد الكرامة، وإذا استقام الحلم فضح الحمق وتبيّن عورته وأبدى سوأته وكشف ستره وأكثر مذمّته . فإذا استقام اللّين تكرّم من الخفّة والعجلة واطّردت الحدّة ، وظهر الوقار والعفاف وعرفت السكينة ، وإذا ضعف الورع تسلّط عليه الفجور وظهر الإثم و تبيّن العدوان وكثر الظلم و نزل الحمق و عمل بالباطل . وإذا ضعف الصدق كثر الكذب وفشت الفرية وجاء الإفك بكلّ وجه البهتان [1] ؛ وإذا حصل الصدق اختسأ الكذب وذلّ و صمت للإفك [2] واُميتت [3] الفرية واُهين البهتان،ودنا البرّ و اقترب الخير وطردت الشرّة . وإذا وهن الصبر وهن الدين وكثر الحزن ورهق الجزع و اُميتت الحسنة وذهب الأجر . وإذا صلب الصبر خلص الدين و ذهب الحزن و اُخّر الجزع و اُحييت الحسنة وعظم الأجر وتبيّن الحزم وذهب الوهن . وإذا ترك الرفق ظهر الغشّ وجاءت الفظاظة واشتدّت الغلظة وكثر [4] الغشم وترك العدل وفشا المنكر وترك المعروف وظهر السفه ورفض الحلم [5] وذهب العقل وترك العلم وفتر العمل ومات اللين وضعف الصبر وغلب الورع ووهن الصدق و بطل تعبّد أهل الإيمان .

فمن أخلاق العقل عشرة أخلاق صالحة : الحلم ، والعلم ، والرشد ، والعفاف ، والصيانة ، والحياء ، والرزانة ، والمداومة على الخير ، وكراهة الشرّ ، وطاعة الناصح . فهذه عشرة أخلاق صالحة ، ثمّ يتشعّب [6] كلّ خلق منها عشر خصال: فالحلم يتشعّب منه حسن العواقب، والمحمدة في الناس ، وتشرّف المنزلة، والسلب عن السلفه ، وركوب

---

(١) في المصدر : والمهتان .

(٢) في المصدر «الافك» وهو الظاهر.

(٣) واميت (خ) .

(٤) في جميع النسخ «وكسر» وهو تصحيف .

(٥) في المصدر «الحكم» والظاهر انه تصحيف .

(٦) في المصدر «من كل» وهو الصواب .

الجميل ، وصحبة الأبرار ، و الارتداع [١] عن الضيعة [٢] ، و الارتفاع عن الخساسة، وشهرة[٣] اللين ، والقرب من معالي الدرجات . ويتشعّب من العلم الشرف وإن كان دنيّاً ، والعزّ وإن كان مهيناً ، والغنى وإن كان فقيراً ، والقوّة وإن كان ضعيفاً ، والنيل وإن كان حقيراً ، والقرب وإن كان قصيّاً ، والجود وإن كان بخيلاً ، والحياء وإن كان صلفاً ، والمهابة وإن كان وضيعاً ، والسلامة وإن كان سفيهاً . ويتشعّب من الرشد السداد ، والهدى والبرّ ، والتقوى ، والعبادة ، والقصد ، والاقتصاد ، والقناعة ، والكرم ، والصدق . و يتشعّب من العفاف الكفاية [٤] والاستكانة والمصادقة والمراقبة والصبر والنصر واليقين والرضا والراحة والتسليم . ويتشعّب من الصيانة الكفّ والورع وحسن الثناء والتذكية والمروءة والكرم والغبطة والسرور والمنالة والتفكّر . ويتشعّب من الحياء اللين والرأفة والرحمة والمداومة والبشاشة والمطاوعة وذلّ النفس والنهى والورع وحسن الخلق. ويتشعّب من المداومة على الخير الصلاح والاقتدار و العزّ والإخبات والإنابة والسؤدد والأمن والرضا في الناس وحسن العاقبة . ويتشعّب من كراهة الشرّ حسن الأمانة و ترك الخيانة واجتناب السوء وتحصين الفرج وصدق اللسان والتواضع والتضرّع لمن هو فوقه ، والإنصاف لمن هو دونه ، وحسن الجوار ، و مجانبة إخوان السوء . و يتشعّب من الرزانة التوقّر والسكون والتأنّي والعلم والتمكين والحظوة والمحبّة والفلح [٥] والزكاية والإنابة . ويتشعّب من طاعة الناصح زيادة العقل وكمال اللبّ ومحمدة الناس والامتعاض من اللوم والبعد من البطش و استصلاح الحال ومراقبة ماهو نازل والاستعداد للعدوّ والاستقامة على المنهاج والمداومة على الرشاد . فهذه مائة خصلة من أخلاق العاقل [٦] .

بيان : «الصرامة» بالصاد المهملة : الشجاعة والحدّة والعزم ، وفي بعض النسخ

---

(١) في بعض النسخ «والارتداد» .

(٢) في المصدر «الضعة» .

(٣) وشهوة (خ) .

(٤) الكفاف (خ) .

(٥) في المصدر ، الفلج .

(٦) علل الشرائع ، ج ١ ، ص ١٠٤ ـ ١٠٨ .

بالمعجمة من «ضرم» ـ كفرح ـ : اشتدّ جوعه ، أومن «ضرم عليه» احتدّ غضباً في وجهه أي تظهّر فيه . وفي القاموس : التبلّد التجلّد ، بلد ـ ككرم و فرح ـ فهو بليد وأبلد . وقال : الحصر ـ كالنصر والضرب ـ : التضييق ، وبالتحريك ضيق الصدر والبخل والعيّ في المنطق . وقال : الفظّ : الغليظ الجانب ، السيّىء الخلق القاسي الخشن الكلام ، فظّ بين الفظاظة والفظاظ بالكسر .

قوله «يلزم القسوة اللين ـ الخ» أي يختار الوسط بينهما ويكسر سورة [1] كلّ منهما بالآخر ، وهي العدالة المطلوبة في الأخلاق ، أو يستعمل كلاًّ منها في موقعه كما قال تعالى في وصف أمير المؤمنين عليه السلام وأضرابه «أذلّة على المؤمنين أعزّة على الكافرين» وهو التخلّق بأخلاق ربّ العالمين كما قال سبحانه «نبّىء عبادي أنّي أنا الغفور الرحيم وأنّ عذابي هو العذاب الأليم» .

«والبرم التوسّل» أي التقرّب إلى الناس أو إلى الله بالصبر على أخلاق الناس ، ولعلّه كان بالراء وهو الاستئناس ، فإنّه أنسب . «والعزم بالقبول» أي إذا عزم في أمر فنصحه صادق يقبل منه . «والإصرار القرب» أي من الله بالتوبة أو الأعمّ ، قوله «وكبره» أي على أعداء الدين ، والظاهر «صبره» كما يظهر من قوله «والخوف الصبر» ويحتمل أن يكون التصحيف في ماسيأتي ، ويكون المراد بالكبر الشجاعة لمقابلة الخوف .

ثمّ الظاهر أنّ المراد بالنفس في هذا الحديث الروح الحيوانيّ ، وبالروح الناطقة . ونسبة البرد إليها لأنّه يلزم تعلّقها تحرّك النفس الّذي يحصل البرد بسببه . و «تقدّم» أي إلى الخير والسعادة والكمال . وفي القاموس : الذبذبة تردّد الشيء المعلّق في الهواء وحماية الجوار والأهل ، وإيذاء الخلق والتحريك . وقال : تكرّم عنه : تنزّه . وقال : الطرد : الابعاد . وقال : خسأ الكلب طرده . و «صمت للإفك» أي عنه . وشرّة الشباب ـ بالكسر ـ : نشاطه . والرزانة : الوقار ، والارتداع : الانزجار ، ولا يبعد أن يكون مكان الضيعة الضعة ، كما مرّ في كتاب العقل . وفي القاموس : الصلف ـ بالتحريك ـ : التكلّم بما يكرهه صاحبك ،

---

(١) في بعض النسخ « سورة في كل .. »

والتمدّح بماليس عندك ، أو مجاوزة حدّ الظرف ، والادّعاء فوق ذلك تكبّراً (انتهى) « والمنالة » لعلّ المراد بها الدرجة الّتي تنال بها أشرف المقاصد من القرب والفوز و السعادة ؛ من النيل : الإصابة . والإخبات: الخشوع والخضوع للربّ تعالى .والحظوة بالضمّ والكسر : المكانة والمنزلة . و الفلح ـ بالمهملة محرّكة ـ و الفلاح : الفوز والنجاة والبقاء في الخير ، و بالمعجمة بالفتح : الظفر والفوز ، والاسم بالضمّ . والزكاية: النموّ والطهارة ، وفي بعض النسخ «الركانة» بالراء المهملة والنون ،وهي العلوّ والرفعة والوقار ، ولعلّه أصوب . وفي القاموس : معض من الأمر ـ كفرح ـ غضب وشقّ عليه ، فهو ماعض ومعض ، وأمعضه ومعّضه تمعيضاً فامتعض .

أقول : إنّما لم نعط شرح هذا الخبر حقّه لأنّه من الأخبار العامّيّة المنسوبة إلى أهل الكتاب ، وقدمر قريب منه في كتاب العقل ، و شرحناه هناك بما ينفع في هذا المقام .

٢ـ **الخصال** : عن مُحمّد بن موسى بن المتوكّل ، عن مُحمّد بن يحيى العطّار ، عن مُحمّد ابن أحمد الأشعريّ ، عن الحسن بن الحسين اللؤلؤيّ عن عليّ بن الحسن الطاطريّ ، عن سعيد بن مُحمّد ، عن درست ، عن أبي الأصبغ عن أبي عبدالله عليه السلام قال : بني الجسد على أربعة أشياء : الروح : والعقل ، والدم ، و النفس . فإذا خرج الروح تبعه العقل فإذا[١] رأى الروح شيئاً حفظه عليه العقل ، وبقي الدم والنفس [٢] .

بيان : كأنّ المراد بالروح النفس الناطقة و بالعقل الحالات و الصفات الحالّة فيها ولابدّ لها منها في العلوم والإدراكات ، فإذا فارق الروح البدن تبعتها تلك الأحوال لأنّها في البرزخ لاتفارقها العلوم والمعارف ، بل تترقّى فيها كما يظهر من الأخبار . و بالنفس الروح الحيوانيّة فهي مع الدم الحامل لها تبقيان في البدن و تضمحلاّن . وقوله «فإذا رأى الروح» أي بعد مفارقة[٣] البدن ، والرؤية بمعنى العلم أو بعين الجسد المثاليّ .

---

(١) في المصدر : واذا .

(٢) الخصال : ١٠٦ .

(٣) بل الظاهر أن المراد ما تراه الروح في حال الرؤيا ، والمراد ببقاء النفس بقاؤها في البدن حال النوم .

٣- **الخصال** : عن محمّد بن الحسن بن الوليد ، عن محمّد بن الحسن الصفّار ، عن محمّد بن الحسين بن أبي الخطّاب ، عن محمّد بن سنان ، عن المفضّل عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال: قوام الإنسان وبقاؤه بأربعة : بالنار والنور والريح والماء . فبالنار يأكل و يشرب ، و بالنور يبصر ويعقل ، وبالريح يسمع ويشمّ ، وبالماء يجد لذّة الطعام والشراب . فلولا النار في معدته لما هضمت الطعام والشراب ، و لولا أنّ النور في بصره لما أبصر ولا عقل ولولا الريح لما التهبت نار المعدة ، ولولا الماء لم يجد لذّة الطعام والشراب . قال : وسألته عن النيران : فقال : النيران أربعة : نار تأكل وتشرب ، ونار تأكل ولا تشرب ، و نار تشرب ولا تأكل . ونار لا تأكل ولا تشرب . فالنار الّتي تأكل وتشرب [فنار] ابن آدم وجميع الحيوان ، والّتي تأكل ولا تشرب فنار الوقود ، والّتي تشرب ولا تأكل فنار الشجرة والّتي لا تأكل ولا تشرب فنار القداحة والحباحب [1] .

بيان « فبالنار يأكل و يشرب » أي بالحرارة الغريزيّة الّتي تتولّد من النار و يسمّونها نار الله ، والمراد بالنور إمّا نور البصر أو الأعمّ منه ومن سائر القوى والمشاعر، فإنّ النور ما يصير سبباً لظهور الأشياء كما عرفت مراراً . «وبالريح يسمع ويشمّ» لأنّ الهواء حامل للصوت والكيفيّات المشمومة . « وبالماء يجد لذّة الطعام والشراب » أي الماء الّذي في الفم ، فإنّه الموصل للكيفيّات المذوقة إلى الذائقة كما مرّ . «فلولا النار في معدته» أي الحرارة المفرطة . «فنار ابن آدم» أي الحرارة العزيزيّة فإنّها الداعية إلى الأكل والشرب وتحيل المأكول والمشروب . «فنار الوقود» أي النيران الّتي توقدها الناس فإنّها تأكل الحطب وكلّ ما تقع فيه . أي تحيلها و تكسرها ، ولا تشرب لأنّ الماء غالباً يطفئها . «والّتي تشرب ولا تأكل فنار الشجرة» أي النار الّتي تورى من الشجر الأخضر كما مرّ في تفسير قوله تعالى « الّذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً» فإنّها تشرب الماء الّذي [2] يسقى الشجر ، ولا تأكل أي لا يحيل شيئاً ترد [3] عليه بحرارتها

---

(١) الخصال، ١٠٦.

(٢) في جميع نسخ الكتاب، التي .

(٣) يرد عليها (ظ).

وقدمرّ الكلام فيها . وفي القاموس : قدح بالزند : رام الإيراء به كاقتدح ، والمقدح و القداح والمقداح حديدته ، والقدّاح والقدّاحة حجره . وقال الجوهريّ : الحباحب اسم رجل بخيل كان لايوقد إلّا ناراً ضعيفة مخافةالضيفان ، فضربوا بها المثل حتّى قالوا نارالحباحب لما تقدحه الخيل بحوافرها (انتهى) . ولعلّ المعنى أنّها لما كانت تخرج من بين الحديد والحجر ولاينفذالماء فيهما ولا يحيلان شيئاً فكأنّهما لاتأكل ولاتشرب. وقدمرّ الكلام فيه من باب النار.

٤ـ **العيون** : عن هاني بن محمّد بن محمود العبديّ عن أبيه بإسناده رفعه أنّ موسى بن جعفر عليه‌السلام دخل على الرشيد، فقال له الرشيد: يا ابن رسول‌الله: أخبرني عن الطبائع الأربع . فقال موسى عليه‌السلام : أمّا الريح فإنّه ملك يدارى ؛ و أمّا الدم فإنّه عبد عارم[1] وربما قتل العبد مولاه ؛ وأمّا البلغم فإنّه خصم جدل ، إن سددته من جانب انفتح من آخر ؛ وأمّا المرّة فإنّها أرض إذا اهتزّت رجفت بما فوقها . فقال له هارون: يا ابن رسول‌الله ، تنفق على الناس من كنوزالله ورسوله [2] .

بيان : يحتمل أن يكون المراد بالريح المرّة الصفراء لحدّتها ولطافتها وسرعة تأثيرها ، فينبغي أن يدارى لئلّاتغلب وتهلك ؛ أوالمراد بها الروح الحيوانيّة ، وبالمرّة، الصفراء والسوداء معاً ، فإنّه تطلق عليهما المرّة ، فيكون اصطلاحاً آخر في الطبائع و تقسيماً آخرلها . و«العارم» سيّىء الخلق الشديد ، يقال : عرم الصبيّ علينا ، أي أشر ومرح ، أوبطر أوفسد[3] ولعلّ المعنى أنّه خادم للبدن نافع له لكن ربما كانت غلبته سبباً للهلاك ، فينبغي أن يصلح و يكون الإنسان على حذر منه . «فإنّه خصم جدل» كناية عن بطء علاجه وعدم اندفاعه بسهولة . «إذا اهتزّت» أي غلبت وتحرّكت «رجفت بما فوقها» كما في حمّى النائبة من الغبّ والربع وغيرهما ، فإنّها تزلزل البدن و تحرّكها. ورأيت مثل هذا الكلام في كتب الأطبّاء والحكماء الأقدمين .

---

(١) في المصدر «غارم» بالمعجمة، والظاهر أنه تصحيف .

(٢) العيون ، ج١، ص٨١ .

(٣) أفسد(خ) .

٥- **العيون والعلل** : عن أبيه ، عن سعد بن عبدالله ، عن أحمد بن أبي عبدالله البرقي عن غير واحد ، عن أبي طاهر بن أبي حمزة ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : الطبائع أربع : فمنهن البلغم ، وهو خصم جدل؛ ومنهن الدم ، وهو عبد وربما قتل العبد سيده، ومنهن الريح، وهو [١] ملك يداري ، ومنهن المرة، وهيهات [و] هيهات، هي الأرض إذا ارتجت ارتجت بما عليها [٢] .

٦ - **العلل** : عن علي بن أحمد ، عن محمد بن أبي عبدالله الكوفي ، عن موسى بن عمران النخعي ، عن [عمه] الحسين بن يزيد ، عن إسماعيل بن أبي زياد السكوني ، قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : إنما صار الانسان يأكل ويشرب بالنار ، ويبصر ويعمل [٣] بالنور ، و يسمع و يشم بالريح ، و يجد لذة [٤] الطعام والشراب بالماء ، و يتحرك بالروح . ولولا أن النار في معدته ماهضمت -أوقال: حطمت- الطعام والشراب في جوفه ولولا الريح ما التهبت نار المعدة ولاخرج الثفل من بطنه، ولولا الروح ما تحرك ولاجاء ولا ذهب ، ولولا برد الماء لاحترقه [٥] نار المعدة ، ولولا النور ما أبصر ولاعقل .فالطين صورته، والعظم في جسده بمنزلة الشجر في الأرض والدم في جسده بمنزلة الماء في الأرض ولا قوام للأرض إلا بالماء ،ولا قوام لجسد الانسان إلا بالدم ، والمخ دسم الدم وزبده. فهكذا [٦] الانسان خلق من شأن الدنيا وشأن الآخرة ، فإذا جمع الله بينهما صارت حياته في الأرض ، لأنه نزل من شأن السماء إلى الدنيا ، فإذا فرق الله بينهما صارت تلك الفرقة الموت ، ترد شأن الأخرى [٧] إلى السماء، فالحياة في الأرض ، والموت في السماء،

---

(١) في المصدر : هي.

(٢) العلل: ج١، ص١٠٠

(٣) يعقل (ظ)

(٤) في المصدر طعم.

(٥) في المصدر : «لاحرقته» وهو الصواب

(٦) فكذا (خ)

(٧) في بعض النسخ «الاخرة»

وذلك أنّه يفرّق بين الأرواح والجسد، فردّت الروح والنور إلى القدرة [1] الأُولى وترك الجسد لأنّه من شأن الدنيا . وإنّما [فسد] الجسد في الدنيا لأنّ الريح تنشف الماء فييبس ، فيبقى الطين فيصير رفاتاً ويبلى ويرجع كلّ إلى جوهره الأوّل. وتحرّكت الروح بالنفس حركتها من الريح ، فماكان من نفس المؤمن فهو نور مؤيّد بالعقل ، وما كان من نفس الكافر فهو نار مؤيّد بالنكراء ، فهذه صورة نار ، وهذه صورة نور . والموت رحمة من الله عزّ و جلّ لعباده المؤمنين ، و نقمة [2] على الكافرين . و لله عقوبتان : إحداهما [من] أمر الروح ، والأُخرى تسليط بعض الناس على بعض ، فما كان من قبل الروح فهو السقم والفقر ، وماكان من تسليط فهو النقمة ، وذلك قوله تعالى « و كذلك نولّي بعض الظالمين بعضاً بما كانوا يكسبون» [3] من الذنوب . فماكان من ذنب الروح ، من ذلك سقم وفقر ؛ وما كان من تسليط فهو النقمة، وكلّ ذلك للمؤمن عقوبة له في الدنيا وعذاب له فيها ، وأمّا الكافر فنقمة عليه في الدنيا و سوء العذاب في الآخرة ، ولا يكون ذلك إلّا بذنب ، والذنب من الشهوة ، وهي من المؤمن خطأ ونسيان وأن يكون مستكرهاً ومالا يطيق ، وماكان في الكافر فعمد وجحود واعتداء و حسد ، و ذلك قول الله عزّ وجلّ «كفّاراً حسداً من عند أنفسهم» [4].

بيان : «أوقال» الترديد من الراوي ، والحطم : الكسر ، «ولولا الريح» أي الّتي تدخل المعدة مع الطعام و الشراب ، أو المتولّدة في المعدة ، أو الالتهاب من الأُولى ، و خروج الثفل من الثانية ، كما ذكر الأطبّاء أنّ الرياح المتولّدة فيها تعين على إحدار الثفل . «فالطين صورته» أي مادّته الّتي تقبل صورته . وقال الفيروزابادي : وتستعمل الصورة بمعنى النوع والصفة. «خلق من شأن الدنيا» أي البدن «وشأن الآخرة» أي الروح «فإذا جمع الله بينهما» أي بين النشأتين «صارت حياته في الأرض» أي تعلّقت روحه السماويّة

---

(١) القدس (خ)

(٢) نقمته (خ)

(٣) سورة الانعام ، الاية ١٢٩ .

(٤) العلل ، ج١، ص١٠١ ١٠٢ ،والاية في سورة البقرة ، ١٠٩

بالجسد الأرضيّ ، فتدخل فيه ـ على الجسميّة ـ أو تظهر آثارها في الأرض بتوسّط البدن ـ على التجرّد ـ «تردّ شأن الآخرة» أي الروح إلى السماء «فالحياة في الأرض» أي بسبب كون الروح أو تعلّقها في الأرض «والموت في السماء» أي بسبب عروج الروح إلى السماء ، أو الروح في حال الحياة في الأرض ، و بعد الموت في السماء . «فردّت الروح والنور إلى القدرة الاُولى» أي إلى عالم الأرواح الّتي هي اُولى مخلوقاته تعالى ، و في بعض النسخ «إلى القدس الاُولى» أي إلى عوالم القدس الاُولى . «و يرجع كلّ» أي من العناصر «إلى جوهره الأوّل» قبل الامتزاج ، أو كلّ من الروح والبدن إلى الجوهر الأوّل . «و تحرّكت الروح بالنفس» كأنّ المراد بالروح هنا الحيوانيّة . وبالنفس ، الناطقة أي عند الموت تتحرّك الروح إلى السماء بسبب حركة النفس أو قطع تعلّقها كحركة الروح في حال الحياة في البدن من الريح الّتي هي النفس، أو المراد حركتها في حال الحياة ، أي الروح الحيوانيّة إنّما تتحرّك و تجري في مجاري البدن بسبب النفس حركتها الّتي بسبب الريح والتنفّس [1] . ويمكن أن يقرأ «بالنفس» بالتحريك ، أي حركة الروح الحيوانيّة تابعة للنفس ، كما أنّ النفس وتحرّكه تابع للريح ، فيرتكب تأويل في تأنيث الضمير كالأنفاس ونحوه ، وعلى هذا يحتمل وجهاً آخر بأن يكون المراد خروج الحيوانيّة بالنفس ، وخروجه كحركة الروح بالريح إلى السماء بعد خروجها والروح في قوله «فردّت الروح» يمكن [أيضاً] حملها على الحيوانيّة ، فالمراد بالنور الناطقة ، ويدلّ عليه قوله «فهو نور مؤيّد بالعقل» وإذا حملناها على الناطقة فالمراد بالنور كمالاتها وعلمها وإدراكاتها ، والأوّل في أكثر أجزاء الخبر أظهر . و النكراء ـ بالفتح الحيل والخداع والفطنة في الباطل، قال في القاموس: النكر والنكارة والنكراء والنكر ـ بالضمّ ـ : الدهاء و الفتنة و المنكر . وقد مرّ في الحديث أنّها شبهة [2] بالعقل وليست به .

قوله «إحداهما من الروح» أي ما يصيب روحه من الآلام الجسمانيّة والروحانيّة

---

(١) النفس (خ) .

(٢) شبيهة (ظ) .

بلاتوسّطأحد، والاُخرىمايصيبهبسبب تسلّط الغيرعليه «فهوالنقمة»أي ينتقمالله‌منه‌بغيره وعقوبة المؤمن منحصرة فيهما ، و أمّا الكافر فيجتمع عليه عقاب الدنيا وعذاب الآخرة ويحتمل أن تكون «ان»مخفّفةوكان المعنى : إنّمايفعله باستكراه الشهوة و عدم طاقته لمقاومتها لعسر تركها عليه لابسبب اختياره وخروجه عن التكليف ، و أمّا الكافر فيفعلها عمداً واعتداءً واستهانة بأمرالله و نهيه ، كما ورد في خبر آخر « فإذا وقع الاستخفاف فهوالكفر».

«حسداً من عند أنفسهم» الآية فيسورة البقرة هكذا : «ودّ كثيرمنأهل الكتاب لويردّونكم من بعد إيمانكم كفّاراً حسداً » قال البيضاوي : علّة ودّ . « من عند أنفسهم» يجوز أن يتعلّق بـ «ودّ» أي تمنّوا ذلك من عند أنفسهم وتشهّيهم لامن قبل التديّن والميل معالحقّ ، أو بـ « حسداً » أي حسداً بالغاً منبعثاً من أصل نفوسهم [1] (انتهى). وظاهرالخبر أنّ الاستشهاد بقوله «من عند أنفسهم» أي باختيارهم لاباستكراه واضطرار وخطأ و نسيان ، فيدلّ على أنّ المؤمن لايرتكب المعصية إلّا على أحد هذه الوجوه ، فالمراد بالمؤمن الكامل ، وهوالّذي لايخاف عليه العذاب فيالآخرة ، وعلى ما أوّلنا يشمل غيره أيضاً . ولايخفى مافيالخبر من التشويش ، وكأنّه منالرواة ، وهومع ذلك مشتمل على رموز خفيّة ، وأسرار غيبيّة ، وحكم ربّانيّة ، وحقائق إيمانيّة لمن كان له قلب أوألقى السمع وهو شهيد .

٧ـ **العلل**: عنمحمّدبن الحسن بن الوليد ، عن محمّد بن الحسن الصفّار ، عن أحمد ابنمحمّدبن عيسى ، عن الحسن بن محبوب ، عن عمروبن أبي المقدام ،عنجابر،عنأبي [2] عبدالله عليه السلام قال : قالأميرالمؤمنين عليه السلام إنّالله تبارك وتعالى لمّا أحبّ أن يخلق خلقاً بيده ، وذلك بعد مامضىمنالجنّوالنسناس فيالأرضسبعةآلاف سنة ، قال: ولمّاكان من شأنالله أن‌يخلقآدم للّذي أراد منالتدبير والتقدير لما هومكوّنه فيالسماواتوالأرض وعلمه لمّا أراد منذلك كلّه كشطعنأطباق السماوات ثمّقالللملائكة : انظروا إلى أهل

---

(١) أنوارالتنزيل : ج١ ص١٠٦ .

(٢) فيالمصدر، عنأبيجعفر عليه‌السلام

الأرض من خلقي من الجنّ والنسناس ، فلمّا رأوا ما يعملون فيها من المعاصي وسفك الدماء والفساد في الأرض بغير الحقّ ، عظم ذلك عليهم وغضبوا لله وأسفوا على أهل الأرض ولم يملكوا غضبهم أن قالوا : يارب ّ أنت العزيز القادر الجبّار [1] القاهر العظيم الشأن ؛ وهذا خلقك الضعيف الذليل في أرضك يتقلّب [2] في قبضتك ، ويعيشون برزقك ، ويستمتعون بعافيتك ، وهم يعصونك بمثل هذه الذنوب العظام ، لاتأسف ولاتغضب ولا تنتقم لنفسك لما تسمع منهم وترى ! وقد عظم ذلك علينا وأكبرناه فيك . فلمّا سمع الله عزّ وجلّ من الملائكة قال : إنّي جاعل في الأرض خليفة لي عليهم ، فيكون حجّة لي عليهم في أرضي على خلقي ، فقالت الملائكة : سبحانك ! أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبّح بحمدك و نقدّس لك . قالوا : [3] فاجعله منّا فإنّا لانفسد في الأرض ولا نسفك الدماء . قال الله ـ جلّ جلاله ـ : يا ملائكتي إنّي أعلم مالا تعلمون ، إنّي اُريد أن أخلق خلقاً بيدي ، أجعل ذرّيّته أنبياء مرسلين ، و عباداً صالحين ، و أئمّة مهتدين ، أجعلهم خلفائي على خلقي في أرضي ، ينهونهم عن معاصيّ [4] ، وينذرونهم عذابي ، و يهدونهم إلى طاعتي ، ويسلكون بهم طريق سبيلي ، وأجعلهم حجّة لي عذراً أو نذراً ، واُبين [5] النسناس من أرضي فاُطهّرها منهم ، وأنقل مردة الجنّ العصاة عن بريّتي و خلقي وخيرتي ، واُسكنهم في الهواء وفي أقطار الأرض لا يجاورون نسل خلقي ، و أجعل بين الجنّ وبين خلقي حجاباً ، ولا يرى نسل خلقي الجنّ ولايؤانسونهم ولا يخالطونهم فمن [6] عصاني من نسل خلقي الّذين اصطفيتهم لنفسي أسكنتهم مساكن العصاة وأوردتهم مواردهم ولااُبالي .

---

(١) المختار (خ) .

(٢) في المصدر : يتقلبون .

(٣) في المصدر : وقالوا .

(٤) فيه : المعاصى .

(٥) سيأتي في البيان عن بعض النسخ «ابير» وعن بعضها «ابيد» .

(٦) زاد في المصدر : ولايجالسونهم

فقالت الملائكة يا ربّنا افعل ما شئت ، لا علم لنا إلاّ ما علّمتنا، إنّك أنت العليم[(١)] الحكيم . فقال الله ـ جلّ جلاله ـ للملائكة : إنّي خالق بشراً من صلصال من حمأ مسنون ، فإذا سوّيته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين . و كان ذلك من أمر الله عزّ وجلّ تقدّم[(٢)] إلى الملائكة في آدم من قبل أن يخلقه ، احتجاجاً منه عليهم .

قال فاغترف ـ تبارك وتعالى ـ غرفة من الماء العذب الفرات فصلصلها فجمدت ، ثمّ قال لها : منك أخلق النبيّين والمرسلين وعبادي الصالحين والأئمّة المهتدين الدعاة إلى الجنّة وأتباعهم إلى يوم القيامة ولا اُبالي ، ولا اُسأل عمّا أفعل وهم يسألون يعني بذلك خلقه أنّه سيسألهم . ثمّ اغترف غرفة من الماء المالح الاُجاج ، فصلصلها فجمدت، ثمّ قال لها : منك أخلق الجبّارين والفراعنة والعتاة[(٣)] إخوان الشياطين والدعاة إلى النار يوم[(٤)] القيامة وأتباعهم ولا اُبالي ، ولا اُسأل عمّا أفعل وهم يسألون . قال: وشرط في ذلك البداء، ولم يشترط في أصحاب اليمين البداء. ثمّ خلط الماءين فصلصلهما ثمّ ألقاهما قدّام عرشه وهما ثلّة من طين. ثمّ أمر الملائكة الأربعة: الشمال والدبور والصبا والجنوب، أن جولوا على هذه السلالة[(٥)] الطين وابرأوها وأنشئوها[(٦)] ثمّ جزّئوها وفصّلوها وأجروا فيها[(٧)] الطبائع الأربعة : الريح، والمرّة، والدّم والبلغم. قال : فجالت الملائكة عليها وهي الشمال والصبا والجنوب والدبور، فأجروا فيها الطبائع الأربعة. قال : والريح في الطبائع الأربعة [في البدن] من ناحية الشمال . قال والبلغم في الطبائع الأربعة في البدن من ناحية الصبا . قال : والمرّة في الطبائع الأربعة في البدن من ناحية الدبور . قال: والدم في الطبائع الأربعة في البدن من ناحية الجنوب . قال : فاستقلّت النسمة وكمل البدن . قال : فلزمه

---

(١) العلى (خ).
(٢) تقدمة (خ).
(٣) في المصدر، واخوان.
(٤) فيه : الى يوم القيامة.
(٥) فيه : الثلة.
(٦) فيه، وانسموها .
(٧) فيه، وأجروا اليها.

من ناحية الريح حبّ الحياة و طول الأمل والحرص ، و لزمه من ناحية البلغم حبّ الطعام والشراب واللين والرفق، ولزمه من ناحية المرّة الغضب والسفه والشيطنة والتجبّر و التمرّد والعجلة ، ولزمه من ناحية الدم حبّ النساء و اللذّات و ركوب المحارم والشهوات .

قال عمرو : أخبرني جابر أنّ أبا جعفر عليه‌السلام قال : وجدناه في كتاب من كتب عليّ عليه‌السلام (١) .

تفسير علي بن إبراهيم : عن أبيه ، عن ابن محبوب ، عن عمرو بن أبي المقدام ، عن ثابت الحدّاد ، عن جابر الجعفي ، عن أبي جعفر عليه‌السلام مثله بأدنى تغيير ، وقد أوردناه بلفظ التفسير في باب خلق آدم عليه‌السلام (٢) .

بيان : «لما هو مكوّنه» متعلّق بالتقدير والتدبير على التنازع ، و«علمه» معطوف على «الّذي» أو على «شأن الله» أو «علمه» بصيغة الماضي عطفاً على « هو مكوّنه » و « لمّا أراد» بالتشديد تأكيد لقوله «لمّا أحبّ» لبعد العهد بين الشرط والجزاء. وقال الجوهري : كشطت الجلّ عن ظهر الفرس والغطاء عن الشيء إذا كشفته عنه . و في المصباح : أسف غضب وزناً ومعنى. «أن قالوا» أي إلى أن قالوا، و«أن» ليس في التفسير ، وفيه «يتقلّبون» وهو أظهر ، وماهنا لرعاية إفراد لفظ الخلق ، وفيه « خليفة يكون حجّة لي في أرضي على خلقي». «بيدي» أي بقدرتي . «واُبين النسناس» أي اُخرجهم ، وفي بعض النسخ «اُبير» أي اُهلك ، وفي التفسير «اُبيد » بمعناه . والمردة جمع المارد وهو العاتي . وفي الصحاح : الصلصال الطين الحرّ خلط بالرمل فصار يتصلصل إذا جفّ . والحمأ : الطين الأسود ، والمسنون : المتغيّر المنتن . وقال : ثلّة البئر ما اُخرج من ترابها ، والثلّة ـ بالضمّ ـ الجماعة من الناس (انتهى) وفي التفسير «سلالة من طين» وسلالة الشيء ما استلّ منه. «أن جولوا» من الجولان ، وفي التفسير «أن يجولوا» و«ابروها» من البري بمعنى النحت ، أو بالهمز أي اجعلوها مستعدّة لأن أبرأها واُنشئها ـ مجازاً ـ والبرّ : التراب ، ويمكن

---

(١) العلل ، ج١، ص٩٨ - ١٠٠ .

(٢) تفسير القمي ، ٣١٠ .

أن يكون من التأبير ، وفي القاموس : أبر النخل و الزرع كأبّره أصلحه . و لعلّ المراد بالريح المرّة الصفراء وبالمرّة السوداء ، كما مرّ أو بالعكس ، أو المراد بالريح الروح الحيوانيّ وبالمرّة المرّتان ، وفي التفسير الصغير لعليّ بن إبراهيم « وأجروا فيها الطبائع الأربع : المرّتين والدم والبلغم ـ إلى قوله ـ فالدم من ناحية الصبا ، و البلغم من ناحية الشمال ، والمرّة الصفراء من ناحية الجنوب ، و المرّة السوداء من ناحية الدبور » .

٨ ـ **العلل** : عن محمّد بن موسى بن المتوكّل ، عن عبدالله بن جعفر الحميريّ ، عن أحمد بن محمّد بن عيسى ، عن الحسن بن محبوب ، عن بعض أصحابنا رفعه [١] ، قال : قال أبو عبدالله عليه السلام: عرفان المرء نفسه أن يعرفها بأربع طبائع وأربع دعائم وأربعة أركان، وطبائعه : الدم ، والمرّة ، والريح ، والبلغم . ودعائمه : العقل ـ ومن العقل الفطنة ـ والفهم ، والحفظ ، والعلم . وأركانه : النور ، والنار، والروح ، والماء . فأبصر وسمع و عقل بالنور ، وأكل وشرب بالنار ، وجامع وتحرّك بالروح، ووجد طعم الذوق والطعم بالماء : فهذا تأسيس صورته . فإذا كان عالماً حافظاً ذكيّاً فطناً فهماً عرف في ماهو ومن أين تأتيه الأشياء ولأيّ شيء هوههنا ولما هو [٢] صائر بإخلاص الوحدانيّة والإقرار بالطاعة وقد جرى فيه النفس وهي حارّة وتجري فيه وهي باردة . فإذا حلّت به الحرارة أشر وبطر وارتاح وقتل وسرق ونصح [٣] واستبشر وفجر وزنا واهتزّ وبذخ ، وإذا كانت باردة اهتمّ وحزن واستكان وذبل و نسي و أيس . فهي العوارض الّتي تكون منها [٤] الأسقام ، فإنّه سبيلها ، ولا يكون أوّل ذلك إلّا لخطيئة عملها فيوافق ذلك مأكل أو مشرب في إحدى ساعات لاتكون تلك الساعة موافقة لذلك المأكل والمشرب بحال الخطيئة فيستوجب الألم من ألوان الأسقام. وقال: جوارح الإنسان وعروقه وأعضاؤه جنود لله [٥]

---

(١) في المصدر : يرفعه.

(٢) والى ما (خ)

(٣) في المصدر : «وبهج» وهو الظاهر.

(٤) فيه وفي بعض نسخ الكتاب: فيها .

(٥) جنود الله (خ)

مجنّدة عليه، فإذا أراد الله به سقماً سلّطها عليه فأسقمه من حيث يريد به ذلك السقم[١].

بيان: قوله «والفهم» عطف على العقل، أوعدّ العقل أربعاً باعتبار شعبه، والأوّل أظهر. وقال الراغب في مفرداته: النور الضوء المنتشر الّذي يعين على الإبصار، وذلك ضربان: دنيويّ وأُخرويّ فالدنيويّ ضربان: ضرب معقول بعين البصيرة، وهو ما انتشر من الأُمور الإلهيّة كنور العقل و نور القرآن، ومحسوس بعين البصر، وهو ما انتشر من الأجسام النيّرة كالقمر والنجوم والنيران، فمن النور الإلهي قوله عزّ وجلّ «قد جاءكم من الله نور و كتاب مبين»[٢] وقال «وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس»[٣] وقال «ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا»[٤] و قال «فهو على نور من ربّه»[٥] وقال «نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء»[٦] ثمّ قال ومن النور الأُخرويّ قوله «يسعى نورهم بين أيديهم»[٧] وقوله «انظرونا نقتبس من نوركم»[٨] وسمّى الله نفسه نوراً فقال «الله نور السماوات والأرض»[٩] - انتهى -.

«عرف في ما هو» أي فناء الدنيا ودناءتها وأحوال نفسه وضعفه و عجزه «ومن أين تأتيه الأشياء» أي يؤمن بالقضاء والقدر و يعلم أسباب الخير والشرّ والسعادة والشقاوة «ولأيّ شيء هو ههنا» أي في الدنيا للمعرفة و الطاعة «و إلى ما هو صائر» من الآخرة. وقوله «بإخلاص الطاعة» إمّا حال عن فاعل «عرف» أي متلبّساً به، أو متعلّق بـ«صائر» أي يعلم أنّ مصيره إلى الجنّة إذا أخلص الوحدانيّة، أو متعلّق بالمعرفة علّة لها.

---

(١) العلل، ج١، ص١٠٢ - ١٠٣.
(٢) المائدة: ١٥.
(٣) الانعام: ١٢٢.
(٤) الشورى: ٥٢.
(٥) الزمر: ٢٢.
(٦) النور: ٣٥.
(٧) الحديد: ١٢.
(٨) الحديد: ١٣.
(٩) النور: ٣٥.

والارتياج : النشاط ، و البذخ : الكبر ، بذخ كفرح وذبل : ذوى و ضمر[1] « بحال الخطيئة» أي تلك الموافقة بسبب الخطيئة. وقال الجوهري : الجند الأنصار والأعوان، وفلان جنّد الجنود .

٩ـ **العلل** : عن محمد بن موسى البرقي ، عن علي بن محمد ماجيلويه ، عن أحمد بن محمد البرقي ، عن أبيه ، عن محمد بن سنان ، عن بعض أصحابه ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول لرجل : اعلم يافلان أنّ منزلة القلب من الجسد بمنزلة الإمام من الناس الواجب الطاعة عليهم . ألا ترى أنّ جميع جوارح الجسد شُرَط للقلب وتراجمة له مؤدّية عنه : الأذنان ، والعينان ، والأنف ، والفم ، واليدان ، والرجلان ، والفرج فإنّ القلب إذا همّ بالنظر فتح الرجل عينيه ، و إذا همّ بالاستماع حرّك أذنيه و فتح مسامعه فسمع ، وإذا همّ القلب بالشمّ استنشق بأنفه فأدّى تلك الرائحة إلى القلب ، وإذا همّ بالنطق تكلّم باللسان[2] ، وإذا همّ بالحركة سعت الرجلان، وإذا همّ بالشهوة تحرّك الذكر، فهذه كلّها مؤدّية عن القلب بالتحريك، وكذلك ينبغي الإمام[3] أن يطاع للأمر منه[4] .

بيان : الشرط ـ كصرد ـ طائفة من أعوان الولاة.

١٠ ـ **العلل**: عن محمد بن الحسن بن الوليد ، عن محمد بن الحسن الصفّار ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي ، عن أبي جميلة ، عمّن ذكره، عن أبي جعفر عليه السلام قال : إنّ الغلظة في الكبد ، والحياء في الريح ، والعقل مسكنه القلب[5] .

١١ـ **الكافي** : عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد، عن ابن أبي نصر والحسن بن

---

(١) ذوى - كضرب وفرح - ذوياً : نشف ماؤه ، وضمر - كنصر و كرم - : هزل.
(٢) زاد في المصدر : واذا هم بالبطش عملت اليدان .
(٣) فيه: للامام .
(٤) العلل : ج١، ص ١٠٣
(٥) المصدر : ج١، ص١٠١ .

فضّال ، عن أبي جميلة ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : الحزم في القلب ، و الرحمة والغلظة[١] في الكبد ، و الحياء في الرئة . و في حديث آخر لأبي جميلة : العقل مسكنه في القلب[٢] .

بيان: الحزم ضبط الأمر والأخذ فيه بالثقة، ونسبته إلى القلب إمّا لأنّ المراد بالقلب النفس وهو ظاهر ، وإمّا لأنّ لقوّة القلب مدخلاً في حسن التدبير . والرحمة والغلظة منسوبتان إلى الأخلاط المتولّدة في الكبد ، فلذا نسبهما[٣] إليه . ويحتمل أن يكون لبعض صفاته مدخلاً[٤] فيهما كما هو المعروف بين الناس، وكذا الرئة . ولا يبعد أن يكون الريح في الخبر السابق تصحيف الرئة ، لاتّحاد الراوي ، وعلى تقدير صحّته المراد المرّة السوداء أو الصفراء ، والأوّل أنسب .

١١- **العلل** : عن محمّد بن موسى بن المتوكّل ، عن عبدالله الحميري ، عن محمّد بن الحسين بن أبي الخطّاب ، عن ابن محبوب ، عن بعض أصحابنا رفع الحديث قال: لمّا خلق الله عزّ وجلّ طينة آدم أمر الرياح الأربع فجرت عليها فأخذت من كلّ ريح طبيعتها[٥] .

١٢- **النصوص** :عن عليّ بن الحسن، عن هارون بن موسى ، عن عليّ بن محمّد بن مخلّد عن الحسن بن عليّ بن بزيع ، عن يحيى بن الحسن بن فرات ، عن عليّ بن هاشم البريد عن محمّد بن مسلم ، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام في صغره عند أبيه عليه السلام : يا ابن رسول الله من أين الضحك؟ قال: يا محمّد ! العقل من القلب ، والحزن من الكبد ، والنفس من الرئة والضحك من الطحال . فقمت وقبّلت رأسه .

١٣- الكافي : عن محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن ابن سنان ، قال : سمعت

---

(١) الغضب (خ)
(٢) روضة الكافي : ١٩٠.
(٣) نسبتهما (خ)
(٤) كذا في جميع النسخ ، والصواب «مدخل» .
(٥) العلل ، ج١ ، ص١٠١ .

أبا الحسن عليه السلام يقول : طبائع الجسم على أربعة : فمنها الهواء الّذي لاتحيى[١] النفس إلّا به وبنسيمه ، و يخرج ما في الجسم من داء و عفونة ، والأرض الّتي قد تولد اليبس والحرارة ، والطعام ومنه يتولّد الدم ، ألايرى[٢] أنّه يصير إلى المعدة فيغذّيه حتّى يلين ثمّ يصفو ، فيأخذ[٣] الطبيعة صفوه دماً ، ثمّ ينحدر الثفل والماء وهو يولّد البلغم[٤] .

١٣ــ بيان : «طبائع الجسم على أربعة» أي مبنى طبائع جسد الإنسان وصلاحها على أربعة أشياء ، ويحتمل أن يكون المراد بالطبائع ماله مدخل في قوام البدن وإن كان خارجاً عنه، فالمراد أنّها على أربعة أقسام : «ويخرج ما في الجسم» يدلّ على أنّ لتحرّك النفس مدخلاً في دفع الأدواء ورفع العفونات عن الجسد كماهو الظاهر . «والأرض» أي الثانية منها الأرض وهي تولد اليبس بطبعها، والحرارة بانعكاس أشعّة الشمس والكواكب عنها ، فلها مدخل في تولّد المرّة الصفراء والمرّة السوداء «والطعام» هذا هو الثالثة، وإنّما نسب الدم فقط إليها لأنّها أدخل في قوام البدن من سائر الأخلاط مع عدم مدخليّة الأشياء الخارجة كثيراً فيها . «والماء» هو الرابعة ،ومدخليّتها في تولّد البلغم ظاهرة .

١٤ ــ**الاختصاص** : عن المعلّى بن محمّد ، عن بعض أصحابنا يرفعه إلى أبي عبدالله عليه السلام قال : إنّ أوّل من قاس إبليس ، فقال : خلقتني من نار وخلقته من طين ، ولو علم إبليس ما خلق الله[٥] في آدم لم يفتخر عليه . ثمّ قال : إنّ الله عزّ وجلّ خلق الملائكة من نور[٦] ، و خلق الجانّ من النار ، و خلق الجنّ صنفاً من الجانّ من الريح ، و خلق الجنّ[٧] صنفاً من الجنّ من الماء، وخلق آدم من صفحة الطين ، ثمّ أجرى في آدم النور

---

(١) لاتجيىء (خ) .

(٢) في المصدر : ألاترى .

(٣) فيه : فتأخذ.

(٤) روضة الكافي : ٢٣٠ .

(٥) في المصدر: ماجعل

(٦) في المصدر من النور .

(٧) كذا وفي المصدر ، وخلق صنفاً ..

والنار والريح والماء ، فبالنور أبصر وعقل وفهم ، وبالنار أكل وشرب ، ولولا أنّ النار في المعدة لم يطحن المعدة الطعام، ولولا أنّ الريح في جوف آدم تلهب نار المعدة لم تلتهب، ولولا أنّ الماء في جوف ابن آدم يطفيء حرّ نار المعدة لأحرقت النار جوف ابن آدم . فجمع الله ذلك في آدم الخمس الخصال [١] و كانت في إبليس خصلة فافتخر بها[٢] .

١٥ ـ نهج : قال عليه السلام :اعجبوا لهذا الإنسان ينظر بشحم،ويتكلّم بلحم ،ويسمع بعظم ، ويتنفّس من خرم ![٣]

١٦ـ **العلل** : لمحمّد بن عليّ بن إبراهيم رفعه ، قال : سألته عن الموت ممّا هو ومن أيّ شيء هو؟ فقال : هو من الطبائع الأربع الّتي هي مركّبة في الإنسان ، وهي : المرّتان ، والدم ، والريح . فإذا كان يوم القيامة نزع هذه الطبائع من الإنسان فيخلق منها الموت فيؤتى به في صورة كبش أملح ـ أي أغبر ـ فيذبح بين الجنّة والنار ، فلا يكون في الإنسان هذه الطبائع الأربع فلا يموت أبداً .

١٧ـ **الخصال والعلل** :عن محمّد بن إبراهيم الطالقانيّ ،عن الحسن بن عليّ العدويّ عن عباد بن صهيب ، عن أبيه ، عن جدّه ، عن الربيع صاحب المنصور ، قال : حضر أبو عبدالله عليه السلام مجلس المنصور يوماً و عنده رجل من الهند يقرأ كتب الطبّ ، فجعل أبوعبدالله عليه السلام ينصت لقراءته ،فلمّا فرغ الهنديّ قال له: ياأباعبدالله أتريد ممّا معي شيئاً ؟ قال : لا، فإنّ معي ماهو خير ممّا معك . قال : وماهو؟ قال :اُداوي الحارّ بالبارد ، والبارد بالحارّ ، والرطب باليابس ،واليابس بالرطب ،وأردّ الأمر كلّه إلى الله عزّ وجلّ ، وأستعمل ماقاله رسول الله صلى الله عليه وآله «واعلم أنّ المعدة بيت الداء، وإنّ الحمية هي الدواء» واُعوّد البدن ما اعتاد .

فقال الهنديّ وهل الطبّ إلّا هذا ؟! فقال الصادق عليه السلام : أفتراني من كتب

---

(١) خصال (خ)

(٢) الاختصاص ، ١٠٩ ، وفيه ، فافتخر بها على آدم عليه السلام .

(٣) نهج البلاغة الرقم ٧ من الحكم .

الطبّ أخذت ؟ قال : نعم ، قال : لاوالله ، ما أخذت إلّا عن الله سبحانه ، فأخبرني أنا أعلم بالطبّ أم أنت ؟ قال الهندي : لا ، بل أنا . قال الصادق عليه السلام : فأسألك شيئاً ، قال : سل .

قال [الصادق] عليه السلام : أخبرني ياهنديّ لم كان في الرأس شؤون ؟ قال : لا أعلم قال : فلم جعل الشعر عليه من فوق ؛ قال : لاأعلم ، قال : فلم خلت الجبهة من الشعر ؟ قال: لاأعلم، قال : فلم كان لها تخاطيط[1] وأسارير ؟ قال : لاأعلم،قال : فلم كان الحاجبان [من] فوق العينين[2]؟قال:لاأعلم،قال فلم جعل العينان كاللوزتين ؟ قال : لاأعلم ،قال:فلم جعل الأنف[3] بينهما؟قال: لاأعلم ، قال: فلم كان ثقب الأنف في أسفله؟ قال، لاأعلم قال: فلم جعلت الشفة والشارب من فوق الفم؟ قال : لاأعلم، قال فلم احتدّ السنّ وعرض الضرس و طال[4] الناب؟ قال : لاأعلم،قال فلم جعلت اللحية للرجال؟ قال: لاأعلم، قال : فلم خلت الكفّان من الشعر ؟ قال: لاأعلم ، قال فلم خلا الظفر والشعر من الحياة ؟ قال: لاأعلم ، قال : فلم كان القلب كحبّ الصنوبر ؟ قال : لا أعلم ، قال : فلم كانت الرئة قطعتين وجعل حركتها في موضعها ؟ قال : لاأعلم . قال : فلم كانت الكبد حدباء ؟ قال : لا أعلم ، قال : فلم كانت الكلية كحبّ اللوبيا ؟ قال : لاأعلم ، قال : فلم جعل طيّ الركبة إلى خلف ؟ قال : لاأعلم ، قال : فلم انخصرت[5] القدم ؟ قال : لاأعلم .

فقال الصادق عليه السلام : لكنّي أعلم.قال: فأجب . فقال الصادق عليه السلام: كان في الرأس شؤون لأنّ المجوّف إذاكان بلا فصل أسرع إليه الصداع[6] ، فإذا جعل ذافصول كان الصداع[7] منه أبعد . وجعل الشعر من فوقه ليوصل بوصوله الأدهان إلى الدماغ ، و

(١) تخطيط (خ)

(٢) فوق العين (خ)

(٣) فيما بينهما (خ)

(٤) أطال (خ)

(٥) في العلل تخصرت .

(٦و٧) في العلل والخصال ، الصدع.

يخرج بأطرافه البخار منه ، ويرد[١] الحر والبرد الواردين عليه . وخلت الجبهة من الشعر لأنها مصب النور إلى العينين . وجعل فيها التخاطيط [٢] والأسارير ليحبس العرق الوارد من الرأس عن العين قدر مايميطه الإنسان عن[٣] نفسه كالأنهار في الأرض الّتي تحبس المياه . وجعل الحاجبان من فوق العينين ليردا [٤] عليهما من النور قدر الكفاية ، ألاترى ياهندي أنّ من غلبه النور جعل يده على عينيه ليرد عليهما قدر كفايتهما منه. وجعل الأنف فيما بينهما ليقسّم النور قسمين إلى كل عين سواء . وكانت العين كاللوزة ليجري فيها الميل بالدواء ويخرج منها الداء ، ولوكانت مربّعة أومدوّرة ماجرى فيها الميل وماوصل إليها دواء ولاخرج منها داء . وجعل ثقب الأنف في أسفله لينزل منه الأدواء المنحدرة من الدماغ ، ويصعد [٥]فيها الارابيح[٦] إلى المشام ، ولوكان في أعلاه لما نزل داء ولا وجد رائحة . وجعل الشارب والشفة فوق الفم لحبس ماينزل من الدماغ عن الفم ، لئلا يتنغّص على الإنسان طعامه وشرابه فيميطه عن نفسه . وجعلت اللحية للرجال ليستغني بها عن الكشف في المنظر ويعلم بها الذكر من[٧] الأنثى . و جعل السن حاداً لأنّ به يقع العض ، وجعل الضرس عريضاً لأنّ به يقع الطحن والمضغ ، وكان الناب طويلاً ليشد [٨] الأضراس والأسنان كالأسطوانة في البناء . وخلا الكفّان من الشعر لأنّ بهما يقع اللمس ، فلوكان بهما شعر مادرى الإنسان مايقابله و يلمسه . وخلا الشعر والظفر من الحياة لأنّ طولهما سمج يقبح وقصّهما حسن ، فلو كان فيهما حياة لألم الإنسان لقصّهما . و كان [٩] القلب كحب الصنوبر لأنّه منكس ، فجعل

---

(١) في العلل ، ويردعنه الحر ..

(٢) التخطيط (خ)

(٣) من نفسه (خ)

(٤) في العلل ، «ليوردا» وفي الخصال : «ليرد» .

(٥) في العلل ، وتصعد فيها الروائح .

(٦) الارياح (خ)

(٧) والانثى (خ)

(٨) في الخصال ، «ليشيد» وفي بعض النسخ «ليسند» .

(٩) وجعل(خ)

رأسه دقيقاً ليدخل في الرئة فيتروّح عنه ببردها لئلاّ يشيط الدماغ بحرّه . و جعلت الرئة قطعتين ليدخل بين مضاغطها[1] فتروّح عنه بحركتها . و كانت الكبد حدباء لتثقل المعدة وتقع جميعها عليها فتعصرها فيخرج مافيها من البخار. وجعلت الكلية كحبّ اللوبيا لأنّ عليها مصبّ المنيّ نقطة بعد نقطة ، فلوكانت مربّعة أو مدوّرة لاحتبست النقطة الاُولى الثانية ، فلا يلتذّ بخروجها الحيّ ، إذ المنيّ ينزل من فقار الظهر إلى الكلية فهي كالدودة تنقبض و تنبسط، ترميه أوّلاً فأوّلاً إلى المثانه كالبندقة من القوس وجعل طيّ الركبة إلى خلف لأنّ الإنسان يمشي إلى ما بين يديه فتعتدل الحركات ، ولولا ذلك لسقط في المشي . وجعلت القدم متخصّرة لأنّ الشيء إذا وقع على الأرض جميعه ثقُل ثِقل حجر الرحا ، إذا كان على حرفه دفعه الصبيّ ، وإذا وقع على وجهه صعب ثقله على الرجل .

فقال الهندي : من أين لك هذا العلم ؟ فقال عليه السلام : أخذته عن آبائي عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله عن جبرئيل عليه السلام عن ربّ العالمين ـ جلّ جلاله ـ الّذي خلق الأجساد والأرواح[2] . فقال الهنديّ : صدقت ، وأنا أشهد أن لا إله إلّا الله ، وأنّ محمداً رسول الله وعبده ، وأنّك أعلم أهل زمانك[3] .

بيان : قال في القاموس : المعدة : ـ ككلمة وبالكسر ـ : موضع الطعام . وقال الجوهريّ : الشأن واحد الشؤون وهي مواصل قبائل الرأس و ملتقاها ، و منها تجيء الدموع. وقال : السرر أيضاً واحد «أسرار الكفّ والجبهة» وهي خطوطها ، وجمع الجمع أسارير . والّذي يظهر من كلام اللّغويّين أنّ السنّ و الضرس مترادفان ، و يظهر من إطلاقات الأخبار وغيرها اختصاص السنّ بالمقاديم الحداد ، و الضرس بالمآخير العراض وفي المصباح حدب الانسان من باب تعب إذا خرج ظهره وارتفع عن الاستواء ، والرجل أحدب و المرأة حدباء وقال الجوهريّ : رجل مخصّر القدمين إذا كانت قدمه تمسّ الأرض من مقدّمها

(١) مساقطها (خ).

(٢) في العلل والخصال ، الاجسام .

(٣) العلل : ج١، ص ٩٢ـ ٩٥ ؛ الخصال ٩٨ـ ١٠٠ .

وعقبها وتخوى[1] أخمصها مع دقّة فيه. قوله عليه السلام «ليوصل بوصوله» أي بسبب وصول الشعر إلى الدماغ تصل إليه الأدهان، أوهو جمع الوصل إلى منابته و أُصوله، ولا يبعد أن يكون في الأصل« بأُصوله» فصحّف، بقرينة مقابلة «أطرافه». قوله عليه السلام «لأنّها مصبّ النور» وذلك لأنّ طول الشعر من الجانب الأعلى إليهما، وأكثر الأنوار السماوية ترد من الجهة العليا، أو أنّ الأعصاب الّتي ترد منها الروح إليهما في باطن الجبهة، و مع نبات الشعر تصل منابتها إلى تلك الأعصاب فتمنع ورود الروح الّتي هي محلّ النور، أو أنّه مزاج الروح الحامل للنور حارّ رطب، والشعر يتولّد من المواد الباردة اليابسة فلا يتوافقان. والأوّل أظهر. ويقال: ماطه يميطه و أماطه أي نحّاه و أبعده. و في القاموس: الريح معروف، والجمع أرواح، وأرياح، ورياح وريح - كعنب - و جمع الجمع أراويح وأراييح. قوله عليه السلام «فيميطه عن نفسه» أي فيحتاج إلى أن يميط ما ينزل من الدماغ في أثناء الأكل والشرب عن نفسه، أو فيميط الشارب والشفة ما ينزل عنه، وهو بعيد «ليستغني بها عن الكشف» أي [عن] كشف العورة لاستعلام كونه ذكراً أم اُنثى وقوله «في المنظر» متعلّق بقوله «يستغني» لا بالكشف. «ليشدّ الأضراس» وفي بعض النسخ «ليسند» وفي المصباح: السند - بفتحتين -: ما استندت إليه من حائط و غيره، يقال: أسندته إلى الشيء فسندهو - انتهى -. وعلى التقديرين لعلّ وجه كونه سنداً من بين سائر الأسنان أنّه لطوله يمنع وقوع الأسنان بعضه على بعض في بعض الأحوال، كما أنّ الاُسطوانة تمنع السقف من السقوط، أو أنّها لطولها و قوّتها تكون أثبت من غيرها فتمنعها من التزلزل والسقوط لاتّصالها كالاُسطوانة الّتي تنصب في الأرض ويجعل بينها التخاتج فتمسكها، ويؤيّده أنّ هذا السنّ يسقط غالباً بعد سائرها، فهو أقوى منها وأثبت.

« مايقابله » كأنّه كان «يعامله» فصحّف، مع أنّ أكثر مايلمس يكون مقابلاً.

«ليدخل» أي القلب «بين مضاغطها» أي بين قطعتي الرئة «فتروّح» أي الرئة «عنه» أي القلب. وفي القاموس: شاط يشيط شيطاً احترق، و فلان هلك - انتهى -. و استعيرت

(١) يخوى (خ)

«النقطة» هنا للشيء القليل والقطرة . والاحتباس يكون لازماً و متعدّياً «إلى الثانية» أي منضمّة إليها : وهذا موافق لما مرّ من مذهب جالينوس في ذلك ، و كأنّه كان مكان المثانة «الأنثيين» لأنّهم لم يذكروا مرور المنيّ على المثانة كما عرفت إلّا أن يكون المراد رميه قريباً من المثانة كما مرّ . وقال الشيخ في القانون في ذكر أوعية المنيّ : وهذه الأوعية تصعد أوّلاً ثمّ تتّصل برقبة المثانة أسفل من مجرى البول ، مع أنّ أكثر ماذكروه مبنيّ على الظنّ والتخمين ، فإن صحّ الخبر وضبطه كان قولهم في ذلك باطلاً . قوله عليه السلام «يمشي إلى ما بين يديه» أي يميل في المشي إلى قدّامه فلو كان طيّ الركبة من القدّام لانثنى أيضاً من هذا الجانب فيسقط. قوله «إذا وقع على الأرض بجميعه» وذلك لامتناع الخلاء ، لأنّه إذا لم يكن بين السطحين هواء أصلاً وانطبقتا لم يكن رفع أحدهما عن الآخر فيرتفعان معاً ، ولو كان بينهما هواء قليل يرتفع لكن يعسر [1] لتوقّفه على تخلخل هذا الهواء ودخول الهواء من خارج أيضاً ، فتخصّر القدم يوجب وجود هواء كثير تحت القدم . فإذا رفع القدم يدخل تحت ما لصق بالأرض من قدّام القدم وعقبه الهواء من الأطراف بسرعة وسهولة فلا يعسر رفعه .

١٨ ــ **العلل** : عن الحسين بن أحمد ، عن أبيه ، عن محمّد بن أحمد ، عن أبي عبدالله الداريّ ، عن الحسن بن عليّ بن أبي حمزة ، عن سفيان الحريريّ ، عن معاذ ، عن بشر بن يحيى العامريّ ، عن ابن أبي ليلى ، قال : دخلت على أبي عبدالله عليه السلام و معي نعمان ، فقال أبوعبدالله عليه السلام : من الّذي معك ؟ فقلت : جعلت فداك هذا رجل من أهل الكوفة له نظر ونفاذ [2] رأي يقال له نعمان [3] . قال : فلعلّ هذا

---

(١) يتعسر (خ)

(٢) في المصدر ، ونقادورأى .

(٣) يعنى أبا حنيفة ، و هو نعمان بن ثابت بن مرزبان مولى تيم الله ، و انحرافه عن الامام الصادق مشهور بين الفريقين ، ينسب إليه مكتب الرأى والقياس ، قال الغزالى : فأما ابوحنيفة فقد قلب الشريعة ظهر البطن وشوش مسلكها وغير نظامها و أردف جميع قواعد الشريعة بأصل هدم به شرع محمد المصطفى(ص) ومن فعل شيئاً من هذا مستحلا كفر ومن فعل غير مستحل فسق ، ثم جرى في الطعن عليه بما لايسع ذكره المجال من اراده راجع كتابه المسمى « المنخول في الاصول » ، وقد ألف شيخنا المفيد ـ ره ـ رسالة في مخالفته لنصوص كتاب الله وسنة رسوله من باب الطهارة إلى الديات .

الّذي يقيس الأشياء برأيه ، فقلت : نعم ، قال : يا نعمان ، هل تحسن أن تقيس رأسك؟ فقال : لا ، فقال : ما أراك تحسن شيئاً ولافرضك إلاّ من عند غيرك ، فهل عرفت كلمة أوّلها كفر و آخرها إيمان ؟ قال : لا ، قال : فهل عرفت ما الملوحة في العينين و المرارة في الأذنين ، و البرودة في المنخرين ، و العذوبة في الشفتين ؟ قال : لا .

قال ابن أبي ليلى : فقلت : جعلت فداك ، فسّر لنا جميع ماوصفت . قال : حدّثني أبي عن آبائه عن رسول الله ﷺ : أنّ الله تبارك وتعالى خلق عيني ابن آدم من شحمتين فجعل فيهما الملوحة ، ولولا ذلك لذابتا ، فالملوحة تلفظ مايقع في العين من القذى . وجعل المرارة في الأذنين حجاباً من الدماغ ، فليس من دابّة تقع فيه إلاّ التمست الخروج ، ولولا ذلك لوصلت إلى الدماغ . و جعلت العذوبة في الشفتين منّاً من الله عزّوجلّ على ابن آدم يجد [1] بذلك عذوبة الريق وطعم الطعام والشراب . وجعل البرودة في المنخرين لئلاّ تدع في الرأس شيئاً إلاّ أخرجته . قلت : فما الكلمة الّتي أوّلها كفر وآخرها إيمان ؟ قال : قول الرجل « لاإله إلاّ الله » أوّلها كفر و آخرها إيمان . ثمّ قال : يا نعمان ، إيّاك والقياس ، فقد حدّثني أبي عن آبائه عن رسول الله صلّى الله عليه وآله أنّه قال : «من قاس شيئاً بشيء قرنه الله عزّوجلّ مع إبليس في النار فإنّه أوّل من قاس على ربّه» فدع الرأي والقياس ، فإنّ الدين لم يوضع بالقياس و [2] بالرأي [3] .

بيان : [أقول] قد مرّت أخبار كثيرة في هذا المعنى في باب البدع والمقاييس ، وفي بعضها : جعل الأذنين مرّتين لئلاّ يدخلهما شيء إلاّمات ، لولا ذلك لقتل ابن آدم الهوامّ وجعل الشفتين عذبتين ليجد ابن آدم طعم الحلو والمرّ ، وجعل العينين مالحتين لأنّهما شحمتان ولولا ملوحتهما لذابتا ، وجعل الأنف بارداً سائلاً لئلاّ يدع في الرأس داءً إلاّ أخرجه ولولا ذلك لثقل الدماغ وتدوّد ، وفي بعضها : [و] جعل الماء في المنخرين

(١) في المصدر : فيجد .

(٢) فيه : ولابالرأي .

(٣) العلل : ج ١ ، ص ٨٦ .

ليصعد منه النفس وينزل ويجد منه الريح الطيّبة من الخبيثة . قوله عليه السلام «ولافرضك» أي ماأراك تحسن ماافترض الله عليك إلّا إذا أخذته من غيرك . وقوله « فالملوحة تلفظ» علّة اُخرى . « وجعل البرودة » أي الماء البارد ، فإنّ السيلان علّة لإخراج ما في الرأس لاالبرودة [1] ، وهي علّة لعدم سيلان الدماغ كما اُشير إليه في الخبر الآخر .

١٩ ـ **العلل** : عن عليّ بن أحمد بن محمّد، عن محمد بن أبي عبدالله الكوفيّ ، عن محمّد بن إسماعيل البرمكيّ ، عن عليّ بن العبّاس ، عن عمر بن عبدالعزيز، قال: حدّثنا هشام بن الحكم ، قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام فقلت : ما العلّة في بطن الراحة لاينبت فيه الشعر وينبت في ظاهرها ؟ فقال : لعلّتين : أمّا إحداهما فلأنّ الناس يعلمون الأرض الّتي تداس ويكثر عليها المشي لاتنبت شيئاً ، والعلّة الاُخرى لأنّها جعلت من الأبواب الّتي تلاقي الأشياء ، فتركت لاينبت عليها الشعر لتجد مسّ اللين والخشن ولايحجبها الشعر عن وجود الأشياء ، ولايكون بقاء الخلق إلّا على ذلك [2] .

بيان : « الأرض الّتي تداس » كأنّه علّة لعدم نبات الشعر بعد الكبر لاابتداءً والدوس : الوطء بالرِّجل . « من الأبواب الّتي تلاقي الأشياء » أي من أسباب العلم الّتي تدرك بها الأشياء بالملاقاة ، أومن الأعضاء الّتي تلاقي الأشياء كثيراً . « عن وجود الأشياء » أي وجدان كيفيّاتها ، في القاموس : وجد المطلوب كوعد وجداً و وجوداً و وجداناً وإجداناً ـ بكسرهما ـ : أدركه .

٢٠ ـ **العلل** : عن أبيه ، عن سعد بن عبدالله ، عن أحمد بن أبي عبدالله البرقيّ عن محمّد بن عليّ ، عن عيسى بن عبدالله القرشيّ رفعه ، قال : دخل أبو حنيفة على أبي عبدالله عليه السلام فقال له : يا باحنيفة [3] ، بلغني أنّك تقيس ، قال: نعم أنا أقيس. فقال: ويلك لاتقس فإنّ أوّل من قاس إبليس ، قال : «خلقتني من نار وخلقته من طين »قاس

---

(١) لعل المراد أن البرودة هي التي بسببها تتقطر الابخرة المتصاعدة إلى الدماغ فتسيل من المنخرين .

(٢) العلل : ج ١ ص ٩٥ .

(٣) يا أبا حنيفة (خ)

ما بين النار والطين ، ولوقاس نوريّة آدم بنور النار عرف فضل ما بين النورين وصفاء أحدهما على الآخر ، ولكنْ قس لي رأسك مع جسدك : أخبرني عن اُذنيك مالهما مُرّتان ؟ وعن عينيك مالهما مالحتان ؟ وعن شفتيك مالهما عذبتان ؟ وعن أنفك ماله بارد ؟فقال : لاأدري . فقال له : أنت لاتحسن[1] تقيس رأسك، تقيس الحلال والحرام؟ ! فقال : يا ابن رسول الله ، أخبرني كيف ذلك . فقال : إنّ الله عزّ وجلّ جعل الاُذنين مرّتين لئلاّ يدخلهما شيء إلاّ مات ، ولولا ذلك لقتلت الدوابّ ابن آدم . و جعل العينين مالحتين لأنّهما شحمتان و لولا ملوحتهما لذابتا . وجعل الشفتين عذبتين ليجد ابن آدم طعم الحلو والمرّ . وجعل الأنف بارداً سائلاً لئلاّ يدع في الرأس داءً إلاّ أخرجه ولولا ذلك لثقل الدماغ وتدوّد .

وقال البرقيّ : وروى بعضهم أنّه قال في الاُذنين : لامتناعهما من العلاج . و قال في موضع ذكر الشفتين الريق : فإنّما عذب الريق ليميّز [به] بين الطعام و الشراب و قال في ذكر الأنف : لولا بردماء[2] الأنف و إمساكه الدماغ لسال الدماغ من حرارته[3] .

ومنه : عن أبيه : عن محمّد بن يحيى ، عن محمّد بن أحمد ، عن إبراهيم بن هاشم عن أحمد بن عبدالله العقيليّ ، عن عيسى بن عبدالله القرشيّ ، رفع الحديث وذكر مثله إلى قوله « وتدوّد »[4] .

بيان : « وتدوّد » أي تولّد فيه الدود ، « لامتناعهما من العلاج » أي لتكونا بطبعهما آبيتين[5] ممتنعتين عن أن تعالج الدوابّ فيهما بعد دخولهما بل تموت أو تخرج أو لأنّهما لكونهما غائرتين في الرأس يشكل علاجهما إذا لذعتهما هامّة أو دابّة فينفذ السمّ سريعاً إلى الدماغ فيهلك .

---

(١) في المصدر : لاتحسن أن تقيس رأسك ، فكيف تقيس الحلال والحرام ؟
(٢) ما في الانف (خ) .
(٣) العلل : ج ١ ، ص ٨٢ .
(٤) المصدر : ٨١ .
(٥) في نسخ الكتاب : آيتين .

٢١ ـ **المناقب** : ممّا أجاب الرضا عليه السلام بحضرة المأمون لضباع بن نصر الهنديّ وعمران الصابيّ عن مسائلهما ، قالا : فما بال الرجل يلتحي دون المرأة ؟ قال عليه السلام : زيّن الله الرجال باللحى وجعلها فصلاً يستدلّ بها على الرجال [١] والنساء [٢] .

٢٢ ـ **مجالس الشيخ** : عن جماعة ، عن أبي المفضّل ، عن جعفر بن محمّد الموسويّ عن عبيد الله [٣] بن أحمد بن نهيك ، عن محمّد بن أبي عمير ، عن سبرة بن يعقوب بن شعيب ، عن أبيه عن الصادق عن آبائه عليهم السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : في ابن آدم ثلاثمائة وستّون عرقاً منها مائة وثمانون متحرّكة ، ومائة وثمانون ساكنة ، فلو سكن المتحرّك لم يبق الإنسان ولو تحرّك الساكن لهلك الإنسان ـ الخبر ـ .

المكارم عن عليّ عليه السلام عنه صلى الله عليه وآله مثله [٤] .

٢٣ ـ **العلل** لمحمّد بن عليّ بن إبراهيم : العلّة في زيادة ضلع المرءة على ضلع الرجل لمكان الجنين كي يتّسع جوفها للولد .

٢٤ ـ **الكافي** : عن عليّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن أبي الحسن الأنباريّ ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحمد الله في كلّ يوم ثلاثمائة وستّين مرّة عدد عروق الجسد ، يقول : الحمد لله ربّ العالمين كثيراً على كلّ حال [٥] .

٢٥ ـ **ومنه** : عن عليّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، وحميد بن زياد ، عن الحسن بن محمّد جميعاً عن أحمد بن الحسن الميثميّ ، عن يعقوب بن شعيب ، قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : إنّ في ابن آدم ثلاثمائة وستّين عرقاً ، منها مائة وثمانون متحرّكة

---

(١) من النساء .
(٢) المناقب ، ج ٤ ، ص ٣٥٤ .
(٣) كذا ذكره النجاشي ، وعن الفاضل الجزائرى فى الحاوى أن ضبطه مصغراً سهو إن لم يكن رجلا آخر ، واحتمل بعضهم كونه مسمى باسمين
(٤) المكارم : ٣٥٧ .
(٥) الكافى : ج ٢ ، ص ٥٠٣ .

و منهامائة وثمانون ساكنة ، فلوسكن المتحرّك لم ينم ، ولو تحرّك الساكن لم ينم. وكان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا أصبح قال : «الحمدلله ربّ العالمين كثيراً على كلّ حال » ثلاثمائة وستّين مرّة ، و إذا أمسى قال مثل ذلك [1] .

العلل : عن أبيه ، عن سعدبن عبدالله ، عن يعقوب بن يزيد ، عن الميثمي مثله [2] .

٢٦- **المناقب** لابن شهراشوب : عن سالم الضرير أنّ نصرانياً سأل [3] الصادق عليه السلام عن أسرار الطبّ ثمّ سأله عن تفصيل الجسم ، فقال عليه السلام : إنّ الله خلق الانسان على اثني عشر وصلاً ، وعلى مائتين وثمانية وأربعين عظماً ، وعلى ثلاثمائة وستّين عرقاً . فالعروق هي الّتي تسقي الجسد كلّه ، والعظام تمسكها ، واللحم يمسك العظام ، والعصب يمسك اللحم وجعل في يديه اثنين وثمانين عظماً في كلّ يد أحد وأربعون عظماً ، منها في كفّه خمسة وثلاثون عظماً ، و في ساعده اثنان ، و في عضده واحد . وفي كتفه ثلاثة ، فذلك أحد و أربعون عظماً ، وكذلك في الاُخرى ، وفي رجله ثلاثة وأربعون عظماً ، منها في قدمه خمسة و ثلاثون عظماً ، وفي ساقه اثنان ، وفي ركبته ثلاثة ، وفي فخذه واحد و في وركه اثنان . و كذلك في الاُخرى . وفي صلبه ثماني عشرة فقارة ، وفي كلّ واحد [4] من جنبيه تسعة أضلاع ، وفي وقصته [5] ثمانية ، و في رأسه ستّة وثلاثون عظماً ، و في فيه ثمانية وعشرون أو اثنان وثلاثون [عظماً] [6] .

تبيين : يمكن أن يكون المراد وصل الأعضاء العظيمة بعضها ببعض كالرأس والعنق العضدين والساعدين و الوركين مع الفخذين و الساقين والأضلاع من اليمين والأضلاع

---

(١) الكافي : ج ٢ ، ص ٥٠٣ .

(٢) العلل ، : ج ٢ ، ص ٤٢ .

(٣) في المصدر : سأل الصادق (ع) عن تفصيل ...

(٤) واحدة (خ) .

(٥) في المصدر : وفي عنقه .

(٦) المناقب : ج٤ ، ص ٢٥٦ .

من الشمال وكأنّ المراد بالوقصة العنق . قال الفيروزآبادي : وقص عنقه ـ كوعد ـ : كسرها و الوقص ـ بالتحريك ـ : قصر العنق ـ انتهى ـ . فعدّها ثمانية باعتبار ضمّ بعض فقرات الظهر إليها لقربها منها وانحنائها . ويحتمل أن يكون في الأصل « وفي وقيصته » وهي عظام وسط الظهر ، وهي على المشهور سبعة فتكون الثمانية بضمّ الترقوة إليها . و في بعض النسخ في أوّل الخبر « وستّة وأربعين عظماً » وهو تصحيف ، لأنّه لا يستقيم الحساب و الأسنان غير داخلة في عدد العظام ، فيدلّ على أنّها ليست بعظم ، وقد اختلف الأطبّاء في ذلك اختلافاً عظيماً : فمنهم من ذهب إلى أنّها عظم ، وقيل : هو عصب ، وقيل : عضو مركّب .

وظاهر الأخبار أنّها نوع آخر غير العظم والعصب ، لأنّهم عليهم السلام عدّوها في ما لا تحلّه الحياة من الحيوان مقابلاً للقرن والعظم والظلف والحافر وغيرها وهو لا ينافي المذهب الأخير كثيراً وظاهر الأخبار أنّه لا حسّ لها ولم تحلّها الحياة كما ذهب إليه بعض الأطبّاء وقال بعضهم : لها حسّ . قال في القانون : ليس لشيء من العظام حسّ البتّة إلّا للأسنان فإنّ جالينوس قال : بل التجربة تشهد أنّ لها حسّاً اُعينت به بقوّة تأتيها من الدماغ ليميز أيضاً بين الحارّ و البارد . وقال القرشيّ : قال جالينوس : ليس بشيء[(1)] من العظام حسّ إلّا للأسنان ، لأنّ قوّة الحسّ تأتيها في عصب ليّن . وهذا عجب ، فإنّه كيف جعل ليّناً وهو مخالط للعظام ، وينبغي أن يكون شبيهاً بجرمها فيكون صلباً لئلّا تتضرّر بمماسّتها . وقال : بقي ههنا بحث ، وهو أنّ الأسنان عظام أو ليس بعظام ؟ وقد شنّع جالينوس على من لا يجعلها عظاماً وجعلهم سوفسطائيّة ، واستدلّ على أنّها عظام بما هو عين السفسطة ، و ذلك لأنّه قال ما هذا معناه : لأنّها لو لم تكن عظاماً لكانت إمّا أن تكون عروقاً أو شرايين أو لحماً أو عصباً ، و معلوم أنّها ليست كذلك . و هذا غير لازم ، فإنّ القائلين بأنّها ليست بعظام يجعلونها من الأعضاء المؤلّفة لا من هذه المفردة ، و يستدلّون على تركيبها بما يشاهد فيها من الشظايا ، وتلك رباطيّة و عصبيّة . قالوا : وهذا يوجد في أسنان الحيوانات الكبار ظاهراً .

(1) لشيء (خ) .

وقوله عليه السلام « و في فيه ثمانية وعشرون» أي في بدء الإنبات ، ثمّ ينبت في قريب من العشرين أربعة اُخرى تسمّى «أسنان الحلم» بالكسر بمعنى العقل ، أو بالضمّ بمعنى الاحتلام يعني البلوغ ، ولذا قال عليه السلام بعده « واثنان و ثلاثون » ويحتمل أن يكون باعتبار اختلافها في الأشخاص قال في القانون : الأسنان اثنان وثلاثون سنّاً ، وربما عدمت النواجد منها في بعض الناس ، وهي الأربعة الطرفانيّة ، فكانت ثمانية وعشرين سنّاً . فمن الأسنان ثنيّتان ورباعيّتان من فوق ، ومثلهما من أسفل للقطع ، ونابان من فوق ونابان من تحت للكسر ، وأضراس للطحن في كلّ جانب فوقانيّ وسفلانيّ أربعة أو خمسة ، فكلّ ذلك اثنان وثلاثون سنّاً أو ثمانية وعشرون . والنواجد تنبت في الأكثر في وسط زمان النموّ ، وهو بعد البلوغ إلى الوقف وذلك أنّ الوقوف قريب من ثلاثين سنة ، ولذلك تسمّى أسنان الحلم .

٢٧ ـ **الكافي** : عن محمّد ، عن أحمد بن محمّد ، عن عليّ بن الحكم ، عن عبدالرحمن بن العزرميّ ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : إنّ لله عباداً في أصلابهم أرحام كأرحام النساء . قال : فسئل : فما لهم لا يحملون ؟ فقال: إنّها منكوسة ، ولهم في أدبارهم غدّة كغدّة الجمل أو البعير ، فإذا هاجت هاجوا ، وإذا سكنت سكنوا [1] .

٢٨ **ومنه** : عن محمّد بن يحيى ، عن محمّد بن الحسين ، عن محمّد بن إسماعيل ، عن صالح بن عقبة ، عن رفاعة ، قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : ما تقول في رجل ضرب رجلاً فنقص بعض نفَسه ، بأيّ شيء يعرف ذلك؟ قال: ذلك بالساعات . قلت : وكيف الساعات[2] قال : إنّ النفس يطلع الفجر و هو في الشقّ الأيمن من الأنف ، فإذا مضت الساعة صار إلى الشقّ الأيسر ، فتنظر[3] ما بين نفسك ونفسه ثمّ يحسب فيؤخذ بحساب ذلك منه [4] .

---

(١) الكافي : ج ٥ ، ص ٥٤٩ .

(٢) في المصدر : وكيف بالساعات ، قال : فان . . .

(٣) فيه : فتنتظر ما بين نفسك ونفسه ثم يحتسب فيؤخذ . . .

(٤) الكافي : ج ٧ ، ص ٣٢٤ .

بيان : كأنّ المراد به أنّه في أوّل اليوم يكون النفس في الشقّ الأيمن أكثر ولعلّ هذا إنّما ذكر استطراداً ، فإنّ استعلام عدد النفس لايتوقّف عليه ، ولم أرمن عمل به سوى الشيخ يحيى بن سعيد في جامعه . وقال العلاّمة ـ ره ـ في التحرير : في انقطاع النفس الدية ، وفي بعضه بحسب مايراه .

٢٩ ـ **التهذيب** : بإسناده عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله يوم بدر : لاتواروا إلاّ كميشاً ـ يعني به من كان ذكره صغيراً ـ و قال : لايكون ذلك إلاّ في اكرام الناس .

٣٠ ـ **توحيد المفضل** : فكّر يامفضّل كيف جعلت آلات الجماع في الذكر و الأنثى جميعاً على ما يشاكل ذلك ، فجعل للذكر آلة ناشرة تمتدّ حتّى تصل النطفة إلى الرحم ، إذكان محتاجاً إلى أن يقذف ماءه في [1] غيره . وخلق للأنثى وعاء قعر ليشتمل على المائين جميعاً ، ويحتمل الولد ويتّسع له ويصونه حتّى يستحكم . أليس ذلك من تدبير حكيم لطيف ؟ ! سبحانه وتعالى عمّا يشركون .

فكّر يا مفضّل في أعضاء البدن أجمع ، وتدبير كلّ منها للإرب : فاليدان للعلاج والرجلان للسعي ، والعينان للاهتداء ، والفم للاغتذاء ، والمعدة للهضم ، والكبد للتخليص و المنافذ لتنفيذ الفضول ، والأوعية لحملها ، و الفرج لإقامة النسل ، و كذلك جميع الأعضاء إذا تأمّلتها وأعملت فكرك فيها و نظرك وجدت كلّ شيء منها قدقدّر لشيء على صواب وحكمة .

قال المفضّل : فقلت : يامولاي ! إنّ قوماً يزعمون أنّ هذا من فعل الطبيعة .

فقال : سلهم عن هذه الطبيعة : أهي شيء له علم وقدرة على مثل هذه الأفعال أم ليست كذلك؟ فإن أوجبوا لها العلم والقدرة فمايمنعهم من إثبات الخالق . فإنّ هذه صفته [2] و إن زعموا أنّها تفعل هذه الأفعال بغير علم ولاعمد وكان في أفعالها ماقدتراه [3] من

(١) الى غيره (خ) .
(٢) صنعته (خ) .
(٣) تراد (خ) .

الصواب والحكمة علم أنّ هذا الفعل للخالق الحكيم ، وأنّ الّذي سمّوه طبيعة هو سنّة في خلقه ، الجارية على ما أجراها عليه .

فكّر يامفضّل في وصول الغذاء إلى البدن ومافيه من التدبير ، فإنّ الطعام يصير إلى المعدة فتطبخه و تبعث بصفوه إلى الكبد في [1] عروق رقاق واشجة بينهما قدجعلت كالمصفّي للغذاء لكيلا يصل إلى الكبد منه شيء فينكاها ، وذلك أنّ الكبد رقيقة لا تحتمل العنف ، ثمّ إنّ الكبد ثقيلة ، فيستحيل بلطف التدبير دماً وينفذ إلى البدن كلّه في مجاري مهيّأة لذلك بمنزلة المجاري الّتي تهيّأ للماء حتّى يطّرد إلى [2] الأرض كلّها ، وينفذ مايخرج منه [من] الخبث والفضول إلى مغائض [3] قد اُعدّت لذلك : فما كان منه من جنس المرّة الصفراء جرى إلى المرارة ، وماكان من جنس السوداء جرى إلى الطحال ، وماكان من البلّة و الرطوبة جرى إلى المثانة . فتأمّل حكمة التدبير في تركيب البدن ووضع هذه الأعضاء منه مواضعها ، وإعداد هذه الأوعية فيه لتحمل تلك الفضول لئلاّ تنتشر في البدن فتسقمه وتنهكه . فتبارك من أحسن التقدير ، وأحكم التدبير وله الحمد كما هو أهله ومستحقّه .

قال المفضّل : [فقلت :] صف نشوء الأبدان و نموّها حالاً بعد حال حتّى تبلغ التمام والكمال . فقال عليه السلام : أوّل ذلك تصوير الجنين في الرحم حيث لاتراه عين ولا تناله يد ، ويدبّره حتّى يخرج سويّاً مستوفيا جميع مافيه قوامه وصلاحه من الأحشاء و الجوارح و العوامل إلى مافي تركيب أعضائه من العظام و اللحم والشحم و المخّ والعصب والعروق والغضاريف . فإذا خرج إلى العالم تراه كيف ينمى بجميع أعضائه وهو ثابت على شكله و هيئته لاتتزايد ولا تنقص إلى أن يبلغ أشدّه إن مدّ في عمره ، أو يستوفي مدّته قبل ذلك . هل هذا إلاّ من لطيف التدبير والحكمة ؟!

يامفضّل انظر إلى ماخصّ به الإنسان في خلقه تشريفاً وتفضيلاً على البهائم فإنّه

---

(١) وعروق دقاق (خ) .

(٢) فى (خ) .

(٣) جمع « مغيض » المكان الذى يغيض فيه الماء ، وفى بعض النسخ « مفائض » أى المجارى .

خلق ينتصب قائماً و يستوي جالساً ليستقبل الأشياء بيديه و جوارحه ويمكنه العلاج والعمل بهما ، فلو كان مكبوباً على وجهه كذات الأربع لما استطاع أن يعمل شيئاً من الأعمال .

انظر الآن يا مفضّل إلى هذه الحواسّ الّتي خصّ بها الإنسان في خلقه وشرّف بها على غيره كيف جعلت العينان في الرأس كالمصابيح فوق المنارة ليتمكّن من مطالعة الأشياء ، ولم تجعل في الأعضاء الّتي تحتهنّ كاليدين والرجلين فتعرضها الآفات و تصيبها من مباشرة العمل و الحركة ما يعلّلها ويؤثّر فيها و ينقص منها . ولا في الأعضاء الّتي وسط البدن كالبطن والظهر فيعسر تقلّبها واطّلاعها نحو الأشياء . فلمّا لم يكن لها في شيء من هذه الأعضاء موضع كان الرأس أسنى المواضع للحواسّ ، وهو بمنزلة الصومعة لها . فجعل الحواسّ خمساً تلقى خمساً لكيلا يفوتها شيء من المحسوسات : فخلق البصر ليدرك الألوان ، فلو كانت الألوان ولم يكن بصر يدركها لم يكن فيها منفعة ؛ وخلق السمع ليدرك الأصوات فلو كانت الأصوات ولم يكن سمع يدركها لم يكن فيها إرب ؛ وكذلك سائر الحواسّ ثمّ هذا يرجع متكافئاً : فلو كان بصراً ولم يكن ألواناً لما كان للبصر معنى ؛ ولو كان سمع ولم يكن أصوات لم يكن للسمع موضع . فانظر كيف قدّر بعضها يلقى بعضاً فجعل لكلّ حاسّة محسوساً يعمل فيه ، و لكلّ محسوس حاسّة تدركه ، ومع هذا فقد جعلت أشياء متوسّطة بين الحواس والمحسوسات لا يتمّ الحواسّ إلّا بها كمثل الضياء والهواء ، فإنّه لو لم يكن ضياء يظهر اللون للبصر لم يكن البصر يدرك اللون . ولو لم يكن هواء يؤدّي الصوت إلى السمع لم يكن السمع يدرك الصوت . فهل يخفى على من صحّ نظره وأعمل فكره أنّ مثل هذا الّذي وصفت من تهيئة الحواسّ والمحسوسات بعضها يلقى بعضاً وتهيئة أشياء اُخر بها تتمّ الحواسّ لا يكون إلّا بعمد وتقدير من لطيف خبير ؟

فكّر يا مفضّل فيمن عدم البصر من الناس وما يناله من الخلل في اُموره ، فإنّه لا يعرف موضع قدمه ولا يبصر ما بين يديه ، فلا يفرّق بين الألوان وبين المنظر الحسن و القبيح ، ولا يرى حفرة إن هجم عليها ، ولا عدوّاً إن أهوى إليه بسيف ، ولا يكون له

سبيل إلى أن يعمل شيئاً من هذه الصناعات مثل الكتابة والتجارة والصياغة، حتّى أنّه لولا نفاذ ذهنه لكان بمنزلة الحجر الملقى. وكذلك من عدم السمع يختلّ في امور كثيرة، فإنّه يفقد روح المخاطبة والمحاورة، ويعدم لذّة الأصوات واللحون الشجية المطربة، ويعظم المؤنة على الناس في محاورته حتّى يتبرّموا [1] به، ولا يسمع شيئاً من أخبار الناس وأحاديثهم حتّى يكون كالغائب وهو شاهد، أو كالميّت وهو حيّ. فأمّا من عدم العقل فإنّه يلحق بمنزلة البهائم، بل يجهل كثيراً ممّا يهتدي إليه البهائم! أفلا ترى كيف صارت الجوارح والعقل وسائر الخلال الّتي بها صلاح الإنسان، والّتي لو فقد منها شيئاً لعظم ما يناله في ذلك من الخلل، يوافي خلقه على التمام حتّى لا يفقد شيئاً منها. فلم كان كذلك إلّا لأنّه خلق بعلم وتقدير.

قال المفضّل: فقلت: فلم صار بعض الناس يفقد شيئاً من هذه الجوارح فيناله في ذلك مثل ما وصفته يا مولاي؟

قال عليه السلام: ذلك للتأديب والموعظة لمن يحلّ ذلك به و لغيره بسببه، كما قد يؤدّب الملوك الناس للتنكيل والموعظة فلا ينكر ذلك عليهم بل يحمد من رأيهم ويصوّب من تدبيرهم. ثمّ إنّ للّذين تنزل بهم هذه البلايا من الثواب بعد الموت إن شكروا و أنابوا لما [2] يستصغرون معه ماينالهم منها، حتّى أنّهم لو خيّروا بعد الموت لاختاروا أن يردّوا إلى البلايا ليزدادوا من الثواب.

فكّر يا مفضّل في الأعضاء الّتي خلقت أفراداً وأزواجاً وما في ذلك من الحكمة و التقدير والصواب في التدبير. فالرأس ممّا خلق فرداً، ولم يكن للإنسان صلاح في أن يكون أكثر من واحد. ألا ترى أنّه لو اُضيف إلى رأس الإنسان رأس آخر لكان ثقلاً عليه من غير حاجة إليه، لأنّ الحواسّ الّتي يحتاج إليها مجتمعة في رأس واحد. ثمّ كان الإنسان ينقسم قسمين لو كان له رأسان، فإن تكلّم من أحدهما كان الآخر معطّلاً لا إرب فيه ولا حاجة إليه، و إن تكلّم منهما جميعاً بكلام واحد كان أحدهما فضلاً لا يحتاج إليه، وإن تكلّم بأحدهما بغير الّذي تكلّم به من الآخر لم يدر السامع بأيّ

---

(١) اي يتضجروا. (٢) ما (خ).

ذلك يأخذ ، و[كان] أشباه هذا من الاختلاط . واليدان ممّا خلق أزواجاً ، ولم يكن للإنسان خير في أن يكون له يد واحدة ، لأنّ ذلك كان يخلّ به في مايحتاج إلى معالجته من الأشياء . ألاترى أنّ النجّار والبنّاء لو شلّت إحدى يديه لايستطيع أن يعالج صناعته ، و إن تكلّف ذلك لم يحكمه ولم يبلغ منه مايبلغه إذاكانت له يدان يتعاونان على العمل

أطل الفكر يا مفضّل في الصوت والكلام و تهيئة آلاته في الأسنان . فالحنجرة كالأنبوبة [١] لخروج الصوت ، واللسان والشفتان والأسنان لصياغة الحروف والنغم . ألاترى أنّ من سقطت أسنانه لم يقم السين ، ومن سقطت شفته لم يصحّح الفاء ، و من ثقل لسانه لم يفصح الراء . و أشبه شيء بذلك المزمار الأعظم ، فالحنجرة يشبه [٢] قصبة المزمار ، والرئة يشبه [٣] الزقّ الّذي ينفخ فيه لتدخل الريح ، والعضلات الّتي تقبض [على] الرئة ليخرج الصوت كالأصابع الّتي تقبض على الزقّ حتّى تجري [٤] الريح في المزمار ، والشفتان والأسنان الّتي تصوغ الصوت حروفاً ونغماً كالأصابع الّتي تختلف في [فم] المزمار ، فتصوغ صفيره ألحاناً ، غير أنّه و إن كان مخرج الصوت يشبه المزمار بالدلالة و التعريف ، فإنّ المزمار بالحقيقة هو المشبّه بمخرج الصوت .

قد أنبأتك بما في الأعضاء من الغناء في صنعة الكلام وإقامة الحروف . و فيها مع الّذي ذكرت لك مآرب اُخرى . فالحنجرة ليسلك فيها هذا النسيم إلى الرئة فتروّح عن الفؤاد بالنفس الدائم المتتابع الّذي لوحبس شيئاً يسيراً لهلك الإنسان و باللسان تذاق الطعوم ، فيميّز بينها ، و يعرف كلّ واحد منها : حلوها من مرّها ، وحامضها من مزّها ، ومالحها من عذبها . وطيّبها من خبيثها . وفيه مع ذلك معونة على إساغة الطعام والشراب . والأسنان تمضغ الطعام حتّى يلين و يسهل إساغته ، وهي مع ذلك

---

(١) الانبوبة -كالارجوزة - : ما بين العقدتين من القصب أو الرمح ، وأنابيب الرئة مخارج النفس منها .

(٢و٣) تشبه (ط)　　(٤) تخرج (خ)

كالسّند للشفتين تمسكهما وتدعمهما من داخل الفم . واعتبر ذلك بأنّك ترى من سقطت أسنانه مسترخى الشفة ومضطربها . وبالشفتين يترشّف الشراب ، حتّى يكون الّذي يصل إلى الجوف منه بقصد وقدر ، لا يثجّ [1] ثجّاً فيغصّ به الشارب أو ينكأ في الجوف . ثمّ هما بعد ذلك كالباب المطبق على الفم يفتحهما الإنسان إذا شاء و يطبقهما إذا شاء .

ففي ما وصفنا من هذا بيان أنّ كلّ واحد من هذه الأعضاء يتصرّف وينقسم إلى وجوه من المنافع كما تتصرّف الأداة الواحدة في أعمال شتّى ، وذلك كالفأس يستعمل في النجارة والحفر وغيرهما من الأعمال .

لو رأيت الدماغ إذا كشف عنه لرأيته قد لفّ بحجب بعضها فوق بعض لتصونه من الأعراض وتمسكه فلا يضطرب ، ولرأيت عليه الجمجمة بمنزلة البيضة كيما يفتّه هدّ الصدمة [2] والصكّة [3] الّتي ربما وقعت في الرأس . ثمّ قد جلّلت الجمجمة بالشعر حتّى صار بمنزلة الفرو للرأس تستره من شدّة الحرّ والبرد فمن حصّن الدماغ هذا التحصين إلاّ الّذي خلقه وجعله ينبوع الحسّ والمستحقّ للحيطة والصيانة لعلوّ منزلته من البدن وارتفاع درجته وخطر مرتبته ؟!

[تأمّل] يا مفضّل الجفن على العين كيف جعل كالغشاء ، والأشفار كالأشراج ، وأولجها في هذا الغار ، وأظلّها بالحجاب وما عليه من الشعر !

[فكّر] يا مفضّل من غيّب الفؤاد في جوف الصدر وكساه المدرعة الّتي هي غشاؤه وحصّنه بالجوانح وما عليها من اللحم والعصب لئلاّ يصل إليه ما ينكأه ؟ من جعل في الحلق منفذين : أحدهما لمخرج الصوت وهو الحلقوم المتّصل بالرئة ، والآخر منفذ للغذاء وهو المريء المتّصل بالمعدة ، الموصل الغذاء إليها ، و جعل على الحلقوم طبقاً يمنع الطعام أن يصل إلى الرئة فيقتل ؟ من جعل الرئة مروحة الفؤاد لاتفتر ولا تخلّ لكيلا

---

(١) ثجّ الماء : سال.

(٢) حد (خ) .

(٣) الصكّة : الضربة الشديدة ، واللطمة .

تتحيّز الحرارة في الفؤاد فتؤدّي إلى التلف ؟ من جعل لمنافذ البول والغائط أشراجاً تضبطهما لئلاّ يجريا جريا ناً دائماً فيفسد على الإنسان عيشه؟ فكم عسى أن يحصي المحصي من هذا ! بل الّذي لا يحصى منه ولا يعلمه الناس أكثر .

من جعل المعدة عصبانيّة شديدة وقدّرها لهضم الطعام الغليظ ؟ ومن جعل الكبد رقيقة ناعمة لقبول الصفو اللطيف من الغذاء ، ولتهضم وتعمل ماهو ألطف من عمل المعدة إلّا الله القادر ؟ أترى [من] الإهمال يأتي بشيء من ذلك ؟ كلاّ بل هو تدبير من مدبّر حكيم قادر عليم بالأشياء قبل خلقه إيّاها لا يعجزه شيء وهو اللطيف الخبير .

فكّر يا مفضّل لم صار المخّ الرقيق محصّناً في أنابيب العظام ؟ هل ذلك إلّا ليحفظه ويصونه ؟ لم صار الدم السائل محصوراً في العروق بمنزلة الماء في الظروف إلّا لتضبطه فلا يفيض؟ لم صارت [1] الأظفار على أطراف الأصابع إلّا وقاية لها ومعونة على العمل؟ لم صار داخل الاُذن ملتوياً كهيئة اللولب[2] إلّا ليطرد فيه الصوت حتّى ينتهي إلى السمع وليكسر حمّة الريح فلا ينكأ في السمع؟ لم حمل الإنسان على فخذيه وإليتيه هذا اللحم إلّا ليقيه من الأرض فلا يتألّم من الجلوس عليها كما يألم من نحل جسمه و قلّ لحمه إذا لم يكن بينه وبين الأرض حائل يوقيه صلابتها؟ من جعل الإنسان ذكراً واُنثى إلّا من خلقه متناسلاً ؟ ومن خلقه متناسلاً إلّا من خلقه مؤمّلاً ؟ ومن أعطاه آلات العمل إلّا من خلقه عاملاً ومن خلقه عاملاً إلّا من جعله محتاجاً ؟ و من جعله محتاجاً إلّا من ضربه بالحاجة ؟ ومن ضربه بالحاجة إلّا من توكّل بتقويمه ؟ من خصّه بالفهم إلّا من أوجب له الجزاء ؟ من وهب له الحيلة إلّا من ملّكه الحول ؟ و من ملّكه الحول إلّا من ألزمه الحجّة ؟ من يكفيه مالا تبلغه حيلته إلّا من لم يبلغ [3] مدى شكره ؟ فكّر

---

(١) صار الاظفار (خ)

(٢) اللولب آلة من خشب أوحديد ذات دوائر ناتئة - وهو الذكر - أو داخلة - وهو الانثى - وفي أكثر نسخ الكتاب «الكوكب» والظاهر أنه تصحيف ، و يمكن ان يكون بمعنى المحبس أو ينبوع البئر .

(٣) لايبلغ (خ)

و تدبّر ما وصفته ، هل تجد الإهمال على هذا النظام والترتيب ؟ ! تبارك الله عمّا يصفون.

أصف لك الآن يامفضّل الفؤاد . اعلم أنّ فيه ثقباً موجّهة نحو الثقب الّتي في الرئة تروّح عن الفؤاد ، حتّى لواختلفت تلك الثقب فتزايل[1] بعضها عن بعض لماوصل الروح إلى الفؤاد ولهلك الإنسان ، فيستجيز ذو فكر ورويّة أن يزعم أنّ مثل هذا يكون بالإهمال ، ولا يجد شاهداً من نفسه ينزعه عن هذا القول .

لو رأيت فرداً من مصراعين فيه كلّوب[2] أكنت تتوهّم أنّه جعل كذلك بلا معنى؟ بل كنت تعلم ضرورة أنّه مصنوع يلقى فرداً آخر فتبرزه ليكون في اجتماعهما ضرب من المصلحة . وهكذا تجد الذكر من الحيوان كأنّه فرد من زوج مهيّأ[3] من فرد اُنثى فيلتقيان لما فيه من دوام النسل وبقائه . فتبّاً وخيبةً وتعساً لمنتحلي الفلسفة كيف عميت قلوبهم عن هذه الخلقة العجيبة حتّى أنكروا التدبير والعمد فيها !

لوكان فرج الرجل مسترخياً كيف [كان] يصل إلى قعر الرحم حتّى يفرغ النطفة فيه ، ولوكان منعظاً أبداً كيف كان الرجل يتقلّب في الفراش ويمشي بين الناس و شيء شاخص أمامه ! ثمّ يكون في ذلك مع قبح المنظر تحريك الشهوة في كلّ وقت من الرجال والنساء جميعاً . فقدّر الله ـ جلّ اسمه ـ أن يكون أكثر ذلك لايبدو للبصر في كلّ وقت ، ولا يكون على الرجال منه مؤنة ، بل جعل فيه القوّة على الانتصاب وقت الحاجة إلى ذلك لما قدّر أن يكون فيه من دوام النسل وبقائه .

اعتبر الآن يا مفضّل بعظم النعمة على الإنسان في مطعمه ومشربه و تسهيل خروج الأذى . أليس من حسن التقدير في بناء الدار أن يكون الخلاء في أستر موضع فيها ؟ فهكذا جعل الله سبحانه المنفذ المهيّأ للخلاء من الانسان في أستر موضع منه. فلم يجعله بارزاً من خلقه ولا ناشراً من بين يديه ، بل هو مغيّب في موضع غامض من البدن مستور محجوب يلتقي

---

(١) وتزايل(خ)

(٢) الكلوب : خشبة في رأسها عقافة منها أومن حديد .

(٣) مهنأ (خ)

عليه الفخذان و تحجبه الأليتان بما عليهما من اللحم فيواريانه . فإذا احتاج الإنسان إلى الخلاء وجلس تلك الجلسة ألفى ذلك المنفذ منه منصباً مهيئاً لانحدار الثفل . فتبارك [الله] من تظاهرت آلاؤه ، ولاتحصى نعماؤه .

فكّر يا مفضّل في هذه الطواحن التي جعلت للإنسان ، فبعضها حداد لقطع الطعام وقرضه ، و بعضها عراض لمضغه ورضّه ، فلم ينقص واحد[1] من الصفتين إذكان محتاجاً إليهما جميعاً .

تأمّل و اعتبر بحسن التدبير في خلق الشعر والأظفار ، فإنّهما لمّا كانا ممّا يطول ويكثر حتّى يحتاج إلى تخفيفه أوّلاً فأوّلاً جعلا عديمي الحسّ لئلّا يؤلم الإنسان الأخذ منهما . ولوكان قصّ الشعر و تقليم الأظفار ممّا يوجد له مسّ ذلك لكان الإنسان من ذلك بين مكروهين : إمّا أن يدع كلّ واحد منهما حتّى يطول فيتثقّل عليه ، و إمّا أن يخفّفه بوجع وألم يتألّم منه .

قال المفضّل: فقلت : فلم لم يجعل ذلك خلقة لاتزيد فيحتاج الإنسان إلى النقصان منه ؟ فقال عليه السلام : إنّ الله تبارك و تعالى في ذلك على العبد نعماً لا يعرفها فيحمد عليها . اعلم أنّ آلام البدن وأدواءه تخرج بخروج الشعر في مسامّه و بخروج الأظفار من أناملها . ولذلك اُمر الإنسان بالنورة وحلق الرأس وقصّ الأظفار في كلّ اُسبوع ليسرع الشعر والأظفار في النبات فتخرج الآلام والأدواء بخروجهما . وإذا طالا تحيّرا وقلّ خروجهما فاحتبست الآلام والأدواء في البدن فأحدثت عللاً وأوجاعاً ، ومنع مع ذلك الشعر من المواضع التي يضرّ بالإنسان ويحدث عليه الفساد والضرر : لو نبت الشعر في العين ألم يكن سيعمي البصر ؟ ولو نبت في الفم ألم يكن سينغّص على الإنسان طعامه وشرابه ؟ ولو نبت في باطن الكفّ ألم يكن سيعوّقه عن صحّة اللمس و بعض الأعمال ؟ و لو نبت في فرج المرأة وعلى ذكر الرجل ألم يكن سيفسد عليهما لذّة الجماع ؟ فانظر كيف تنكّب الشعر هذه المواضع لما في ذلك من المصلحة . ثمّ ليس هذا في الإنسان فقط ، بل تجده في البهائم والسباع وسائر المتناسلات ، فإنّك ترى أجسامهنّ مجلّلة بالشعر ، وترى هذه

---

(١) واحداً (خ) .

المواضع خالية منه لهذا السبب بعينه . فتأمّل الخلقة كيف تتحرّز وجوه الخطاء والمضرّة وتأتي بالصواب و المنفعة . إنّ المنانيّة [1] و أشباههم حين اجتهدوا في عيب الخلقة والعمد عابوا الشعر النابت على الركب و الابطين ولم يعلموا أنّ ذلك من رطوبة تنصبّ إلى هذه المواضع فينبت فيها الشعر كما ينبت العشب في مستنقع المياه . أفلاترى إلى هذه المواضع أستر وأهيأ لقبول تلك الفضلة من غيرها . ثمّ إنّ هذه تعدّ ممّا يحمل الانسان من مؤنة هذا البدن وتكاليفه لما له في ذلك من المصلحة ، فإنّ اهتمامه بتنظيف بدنه وأخذ ما يعلوه من الشعر ممّا يكسر به شرّته ، ويكفّ عاديته ، و يشغله عن بعض ما يخرجه إليه الفراغ من الأشر والبطالة .

تأمّل الريق ومافيه من المنفعة ، فإنّه جعل يجري جرياناً دائماً إلى الفم ليبلّ الحلق واللّهوات فلايجفّ ، فإنّ هذه المواضع لوجعلت كذلك ،كان فيه هلاك الانسان ثمّ كان لايستطيع أن يسيغ طعاماً إذا لم يكن في الفم بلّة تنفذه ، تشهد بذلك المشاهدة واعلم أنّ الرطوبة مطيّة الغذاء ، وقد تجري من هذه البلّة إلى موضع آخر من المرّة فيكون في ذلك صلاح تامّ للانسان ، و لويبست المرّة لهلك الانسان ولقد قال قوم من جهلة المتكلّمين و ضعفة المتفلسفين بقلّة التمييز و قصور العلم : لوكان بطن الانسان كهيئة القباء يفتحه الطبيب إذاشاء فيعاين ما فيه ، ويدخل يده فيعالج ما أراد علاجه ، ألم يكن أصلح من أن يكون مصمتاً محجوباً عن البصر واليد لايعرف مافيه إلّا بدلالات غامضة كمثل النظر إلى البول وحسّ العرق وما أشبه ذلك ممّا يكثر فيه الغلط والشبهة حتّى ربما كان ذلك سبباً للموت ؟ فلو علم هؤلاء الجهلة أنّ هذا لو كان هكذا كان أوّل مافيه أنّه كان يسقط عن الانسان الوجل من الأمراض والموت وكان يستشعر البقاء و يغترّ بالسلامة ، فيخرجه ذلك إلى العتوّ و الأشر . ثمّ كانت الرطوبات الّتي في البطن تترشّح وتتحلّب فيفسد على الانسان مقعده ومرقده وثياب بذلته وزينته ، بل كان يفسد عليه عيشه .

---

(١) في بعض النسخ «المنابة» بتقديم الموحدة التحتانية على المثناة الفوقانية ، وفي بعضها « المانوية » .

ثمّ إنّ المعدة والكبد والفؤاد إنّما تفعل أفعالها بالحرارة الغريزيّة الّتي جعلها الله محتبسة في الجوف ، فلو كان في البطن فرج ينفتح حتّى يصل البصر إلى رؤيته واليد إلى علاجه لوصل برد الهواء إلى الجوف ، فمازج الحرارة الغريزيّة وبطل عمل الأحشاء ، فكان في ذلك هلاك الإنسان . أفلا ترى أنّ كلّ ما تذهب إليه الأوهام سوى ماجاءت به الخلقة خطأ وخطل ا .

اقول : قدمرّ شرح الجميع في كتاب التوحيد ، من أراد ذلك فليرجع إليه[1] .

٣١ ـ **الدرالمنثور** : عن وهب بن منبّه ، قال : خلق الله ابن آدم كماشاء و بماشاء[2] ، فكان كذلك ، فتبارك الله أحسن الخالقين . خلق من التراب والماء ، فمنه لحمه و دمه وشعره وعظامه و جسده ، فهذا[3] بدء الخلق الّذي خلق الله منه ابن آدم ثمّ جعلت فيه النفس ، فبها يقوم ويقعد ، ويسمع ويبصر ، ويعلم ماتعلم الدوابّ ، و يتّقي ماتتّقي . ثمّ جعلت فيه الروح ، فبه عرف الحقّ من الباطل ، والرشد من الغيّ ، وبه حذر وتقدّم واستتر وتعلّم ودبّر الاُمور كلّها . فمن التراب يبوسته ، و من الماء رطوبته . فهذا بدء الخلق الّذي خلق الله منه ابن آدم كما أحبّ أن يكون . ثمّ جعل فيه من هذه الفطر الأربع أنواعاً من الخلق[4] في جسد ابن آدم ، فهي قوام جسده وملاكه بإذن الله وهي المرّة السوداء ، و المرّة الصفراء والدم و البلغم . فيبوسته وحرارته من قبل النفس ومسكنها في الدم ، ورطوبته و برودته من قبل الروح ومسكنه[5] في البلغم . فاذا اعتدلت هذه الفطر في الجسد فكان من كلّ واحد ربع كان جلداً[6] كاملاً وجسماً صحيحاً ، و إن كثر واحد منها على صاحبه علاها وقهرها وادخل[7] عليها السقم من ناحيته ، وإن قلّ عنها واحد[8] منها غلبت عليه و قهرته ومالت به ، فضعف عن قوّتها وعجز عن طاقتها

(١) راجع الجزء الثالث من هذه الطبعة ، الصفحه ٦٦ ـ ٧٨ .
(٢) في المصدر : مما شاء .
(٣) فيه : فذلك .
(٤) فيه : أنواعاً من الخلق أربعة في . . .
(٥) مسكنها (خ) .
(٦) في المصدر : جسداً .
(٧) دخل (خ) .
(٨) فيه : واخذ عنها .

و أدخل عليها السقم من ناحيته . فالطبيب العالم بالداء والدواء يعلم من الجسد حيث أتى سقمه ، أمن نقصان أو من زيادة [١] .

٣٢ ـ وعن ابن عبّاس ، قال : إنّ الله أوحى إلى داود أن يسأل سليمان عن أربع عشرة كلمة ، فإن أجاب ورّثه العلم والنبوّة . قال : أخبرني يا بنيّ أين موضع العقل منك ؟ قال : الدماغ ، قال : أين موضع الحياء منك ؟ قال : العينان ، قال : أين موضع الباطل منك ؟ قال : الأذنان ، قال : أين باب الخطيئة منك ؟ قال : اللسان ، قال : أين طريق الريح منك ؟ قال : المنخران ، قال : أين موضع الأدب والبيان منك ؟ قال : الكلوتان ، قال : أين باب الفظاظة والغلظة منك ؟ قال : الكبد ، قال : أين بيت الريح منك ؟ قال : الرئة ، قال : أين باب الفرح منك ؟ : قال الطحال ، قال : أين باب الكسب منك ؟ قال : اليدان قال : أين باب النصب منك ؟ قال : الرجلان ، قال : أين باب الشهوة منك ؟ قال : الفرج ، قال : أين باب الذرّيّة منك ؟ قال : الصلب . قال : أين باب العلم والفهم والحكمة ؟ قال : القلب ، إذا صلح القلب ، صلح ذلك كلّه ، وإذا فسد القلب فسد ذلك كلّه .

بسمه تعالى

إلى هنا تمّ الجزء الخامس من المجلّد الرابع عشر ـ كتاب السماء والعالم ـ من بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار وهو الجزء الحادي والستون حسب تجزئتنا من هذه الطبعة البهيّة النفيسة ، وقد قابلناه على النسخة الّتي نمّقها الفاضل الخبير الشيخ محمّد تقي اليزدي بما فيها من التعليق ، والله وليّ التوفيق .

محمد الباقر البهبودي

(١) الدر المنثور ، ج ٥ ، ص ٤٧ .

﴿ مراجع التصحيح و التخريج و التعليق ﴾

قوبل هذاالجزء بعدّة نسخ مطبوعة و مخطوطة ، منها النسخة المطبوعة بطهران سنة (١٣٠٥) المعروفة بطبعة أمين الضرب ، و منهـا النسخة المطبوعة بتبريز و منها النسخةالمخطوطة النفيسة لمكتبة صاحب الفضيلة السيّد جلال الدين الأُرموي الشهير بـ « المحدّث » و اعتمدنا في التخريج و التصحيح و التعليق على كتب كثيرة نسرد بعض أساميها :

١ ـ القرآن الكريم .

٢ ـ تفسير عليّ بن إبراهيم القمّي	المطبوع	سنة	١٣١١	في	ايران
٣ ـ تفسير فرات الكوفيّ	»	»	١٣٥٤	»	النجف
٤ ـ تفسير مجمع البيان	»	»	١٣٧٣	»	طهران
٥ ـ تفسيرأنوار التنزيل للقاضي البيضاويّ	»	»	١٢٨٥	»	استانبول
٦ ـ تفسير مفاتيح الغيب للفخر الرازيّ	»	»	١٢٩٤	»	»
٧ ـ الاحتجاج للطبرسيّ	»	»	١٣٥٠	»	النجف
٨ ـ اُصول الكافي للكليني	»	»		»	طهران
٩ ـ الاقبال للسيّد بن طاوس	»	»	١٣١٢	»	»
١٠ ـ تنبيه الخواطر لورّام بن أبي فراس	»	»		»	»
١١ ـ التوحيد للصدوق	»	»	١٣٧٥	»	»
١٢ ـ ثواب الأعمال للصدوق	»	»		»	»
١٣ ـ الخصال »	»	»	١٣٧٤	»	»
١٤ ـ الدرّ المنثور للسيوطيّ					
١٥ ـ روضة الكافي للكليني	»	»		»	طهران

١٦ ـ علل الشرائع للصدوق المطبوع سنة ١٣٧٨ في قم
١٧ ـ عيون الأخبار « » » ١٣٧٧ » »
١٨ ـ فروع الكافي للكليني » » »
١٩ ـ المحاسن للبرقي » » ١٣٧١ » طهران
٢٠ ـ معاني الاخبار للصدوق » » ١٣٧٩ » »
٢١ ـ مناقب آل أبي طالب لابن شهر آشوب » » ١٣٧٨ » قم
٢٢ ـ من لا يحضره الفقيه للصدوق » » ١٣٧٦ » طهران
٢٣ ـ نهج البلاغة للشريف الرضي » » » مصر
٢٤ ـ اُسد الغابة لعزّ الدين ابن الأثير » » » طهران
٢٥ ـ تنقيح المقال للشيخ عبدالله المامقاني » » ١٣٥٠ » النجف
٢٦ ـ تهذيب الاسماء و اللغات للحافظ محيي الدين بن شرف النوري المطبوع في مصر
٢٧ ـ جامع الرواة للاردبيلي المطبوع سنة ١٣٣١ في طهران
٢٨ ـ خلاصة تذهيب الكمال للحافظ الخزرجي « » ١٣٢٢ » مصر
٢٩ ـ رجال النجاشي » . . . . . . » طهران
٣٠ ـ روضات الجنات للميرزا محمّد باقر الموسوي « » ١٣٦٧ » »
٣١ ـ الكنى و الألقاب للمحدّث القمي » . . . . » صيدا
٣٢ ـ لسان الميزان لابن حجر العسقلاني « . . . ... في حيدرآباد الدكن
٣٣ ـ الرواشح السماوية للسيد محمّد باقر الحسيني الشهير بالداماد
المطبوع سنة ١٣١١ في ايران
٣٤ ـ القبسات للسيد محمّد باقر الحسيني الشهير بالداماد
المطبوع سنة ١٣١٥ في ايران
٣٥ ـ رسالة مذهب ارسطاطاليس للسيد محمّد باقر الحسيني الشهير بالداماد
المطبوعة بهامش القبسات
٣٦ ـ اُثولوجيا المنسوب إلى ارسطاطاليس المطبوع بهامش القبسات

٣٧ ـ رسالة الحدوث لصدر المتألهين	المطبوع	سنة	١٣٠٢	في	ايران
٣٨ ـ الشفاء للشيخ الرئيس أبي علي بن سينا	«	«	١٣٠٣	«	«
٣٩ ـ شرح التجريد تأليف المحقق الطوسي للعلامة الحلي	المطبوع	سنة	١٣٦٧	في	قم
٤٠ ـ عين اليقين للمولى محسن الفيض الكاشاني	«	«	١٣١٣	في	طهران
٤١ ـ مروج الذهب للمسعودي	«	«	١٣٤٦	«	مصر
٤٢ ـ القاموس المحيط للفيروزآبادي	«	«	١٣٣٢	«	«
٤٣ ـ الصحاح للجوهري	«	«	١٣٧٧	«	«
٤٤ ـ النهاية لمجد الدين ابن الأثير	«	«	١٣١١	«	«

فهرس

(مافي هذا الجزء من الابواب)



﴿رموز الكتاب﴾

- ب : لقرب الاسناد .
- بشا : لبشارة المصطفى .
- تم : لفلاح السائل .
- ثو : لثواب الاعمال .
- ج : للاحتجاج .
- جا : لمجالس المفيد .
- جش : لفهرست النجاشي .
- جع : لجامع الاخبار .
- جم : لجمال الاسبوع .
- جنة : للجنة .
- حة : لفرحة الغرى .
- ختص : لكتاب الاختصاص
- خص : لمنتخب البصائر .
- د : للعدد .
- سر : للسرائر .
- سن : للمحاسن .
- شا : للارشاد .
- شف : لكشف اليقين .
- شي : لتفسير العياشي .
- ص : لقصص الانبياء .
- صا : للاستبصار .
- صبا : لمصباح الزائر
- صح : لصحيفة الرضا عليه السلام
- ضا : لفقه الرضا عليه السلام
- ضوء : لضوء الشهاب .
- ضه : لروضة الواعظين .
- ط : للصراط المستقيم .
- طا : لامان الاخطار
- طب : لطب الائمة .
- ع : لعلل الشرائع .
- عا : لدعائم الاسلام .
- عد : للعقائد
- عدة : للعدة
- عم : لاعلام الورى .
- عين : للعيون و المحاسن .
- غر : للغرر والدرر .
- غط : لغيبة الشيخ .
- غو : لغوالي اللئالي .
- ف : لتحف العقول .
- فتح : لفتح الابواب .
- فر : لتفسير فرات بن ابراهيم .
- فس : لتفسير علي بن ابراهيم .
- فض : لكتاب الروضة .
- ق : للكتاب العتيق الغروي .
- قب : لمناقب ابن شهر آشوب
- قبس : لقبس المصباح .
- قضا : لقضاء الحقوق .
- قل : لاقبال الاعمال .
- قية : للدروع .
- ك : لاكمال الدين .
- كا : للكافي .
- كش : لرجال الكشي .
- كشف : لكشف الغمة .
- كف : لمصباح الكفعمي .
- كنز : لكنز جامع الفوائد و تاويل الايات الظاهرة معاً .
- ل : للخصال
- لد : للبلد الامين .
- لى : لامالي الصدوق .
- م : لتفسير الامام عليه السلام .
- ما : لامالي الشيخ .
- محص : للتمحيص .

﴿ رموز الكتاب ﴾

مد : للعمدة .

مص : لمصباح الشريعة .

مصبا : للمصباحين .

مع : لمعاني الاخبار .

مكا : لمكارم الاخلاق .

مل : لكامل الزيارة .

منها : للمنهاج .

مهج : لمهج الدعوات .

ن : لعيون أخبار الرضا عليه السلام

نبه : لتنبيه الخاطر .

نجم : لكتاب النجوم .

نص : للكفاية .

نهج : لنهج البلاغة .

نى : لغيبة النعماني .

هد : للهداية .

يب : للتهذيب .

يج : للخرائج .

يد : للتوحيد .

ير : لبصائر الدرجات .

يف : للطرائف .

يل : للفضائل .

ين : لكتابي الحسين بن سعيد ، او لكتابه والنوادر .

يه : لمن لا يحضره الفقيه







